الفَيلسُوفُ... وَالمَرأة

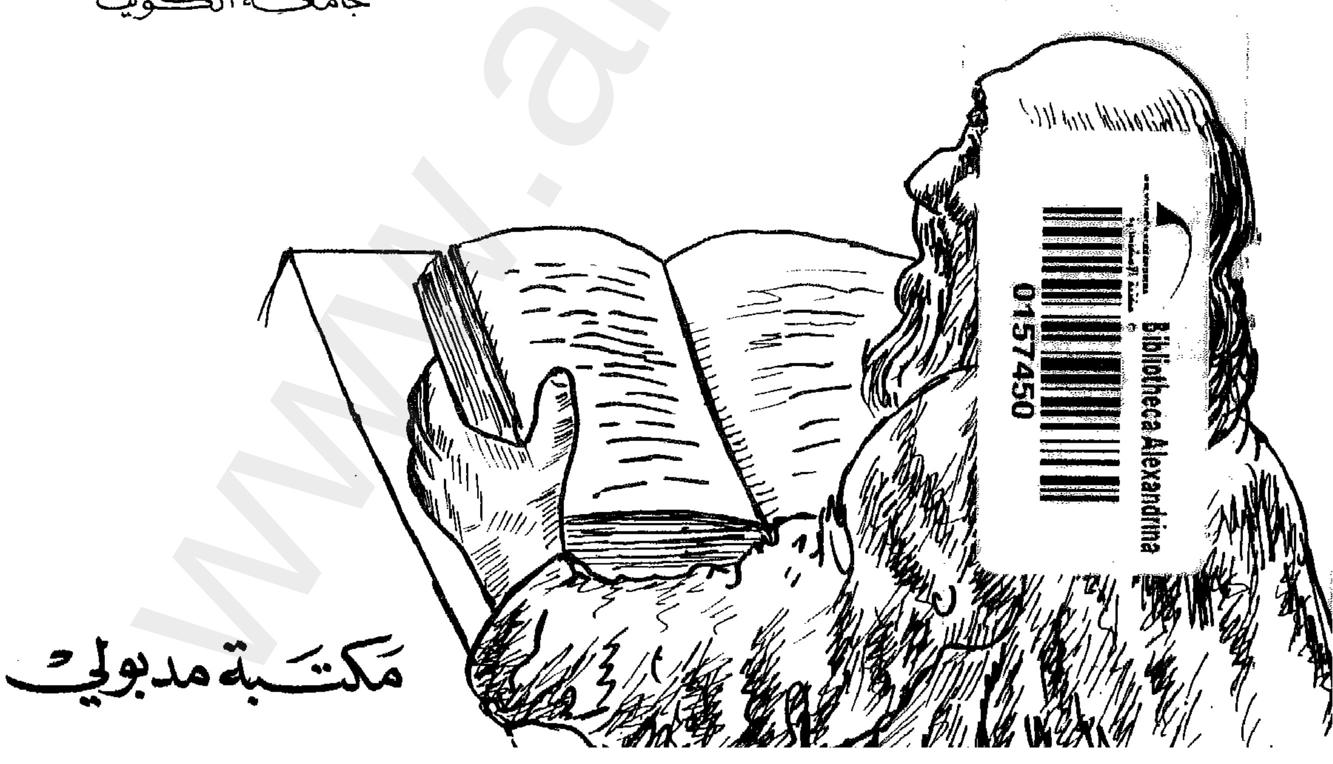
(١)

أفلاطون.. والمرأة

تأليف

أ. د. إمام عبد الفتاح إمام

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة
جامعة الكويت



مكتبة مدبولي

الفيلسوف .... والمرأة

- ١ -

أفلاطون والمرأة

أ. د. إمام عبد الفتاح إمام
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة
جامعة الكويت

طبعة مزيدة ومنقحة

مكتبة مدبولى

« مدخل عام »

تسعى هذه السلسلة إلى درراسة العلاقة بين « الفليسوف . . . والمرأة » ، فى محاولة لتأكيد الفكرة التى تقول ان الصورة السيئة عن المرأة الشائعة بيننا هى التى رسمها الفليسوف منذ بداية الفلسفة فى بلاد اليونان ، ثم وجدت عندنا أرضاً خصيبة ، حتى أنها ارتدت ثوباً دينياً ، وأصبحت فكرة « مقدسة » لا يأتيها الباطل ! وهذا ظاهر عندعمالقة الفكر اليونانى : سقراط ، أفلاطون ، وأرسطو الذين أصبحت فكرتهم جزءاً من التراث الفلسفى الذى انتقل إلى العالمين المسيحى والإسلامى ، فلقيت ترحاباً كبيراً ، واستعداداً لترديدها ولدعمها من الناحية الدينية(١) .

خذ مثلاً النظرة الجديدة التى جاء بها السيد المسيح ، ومواقفه الانسانية مع المرأة وهو موضوع سوف نعرض له بالتفصيل فى العدد الثالث من هذه السلسلة عندما نتحدث عن « الفيلسوف المسيحى . . . والمرأة » ـــ تجد أن التراث الاجتماعى الذى صاغه الفلاسفة على نحو نظرى مجرد ، كان أقوى من الفكر الدينى الجديد ، حتى أنه طغى عليه وطمس معالمه ، مع فارق واحد هو أن الأفكار السيئة عن المرأة اكتست ثوباً دينياً ، وراحت تبحث لها عن أسانيد من « العهد القديم » فوجدتها فى الخطيئة الأولى ، خطيئة آدم التى أخرجته من الجنة ، وأدخلت الموت إلى العالم ، وكان سببها : غواية المرأة ! .

وقل الشئ نفسه فى التراث الإسلامى : فعلى الرغم من أن الإسلام كان بالغ الوضوح فى إنصاف المرأة : فلا وأد للأنثى ، ولا غضب ولا أكفهرار للوجه إذا أنجبها الأب ، ولا حرمان من الميراث ، ولا إكراه فى زواجها ، ولا وصاية على

---

(١) لاحظ أن الفكرة فى مصر القديمة عن المرأة كانت مختلفة عن ذلك أتم الاختلاف ، مما أدهش هيرودت دهشة بالغة عندما زار مصر ـ وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد .

مالها ، ولا حجر على تفكيرها أو تجارتها أو ثقافتها أو تعليمها . . إلخ إلخ[١] . . . ـ فإنك تجد من فلاسفة الإسلام مَنْ يردد أفكار الفلسفة اليونانية ، لاسيما نظرية المعلم الأول عن المرأة ، فيحط من قدرها ومن قيمتها ، حتى ليجعل أخلاق الرجل مختلفة عن أخلاق المرأة ، تماماً كما فعل أرسطو ! . ولا يجد الإمام الغزالى حرجاً فى أن يقول : « حق الرجل أن يكون متبوعاً لا تابعاً . . » فهو السيد ! وعليه « أن لا يتبسط فى الدعابة معها حتى لا يفقد هيبته عندها ! »[٢] . « . . والغالب عليهن سوء الخلق ، وركاكة العقل ، ولا يعتدل ذلك منهن إلا بنوع لطف ممزوج بالسياسة . . . »[٣] . وعلى المرأة « أن تكون قاعدة فى قعر بيتها لازمة لمغزلها لا يكثر صعودها قليلة الكلام لجيرانها . . »[٤] . وعلى الزوج أن يقوم بتعليمها حتى لا تخرج إلى مكان آخر تتعلم فيه ، ولا مانع من أن يتعلم الزوج « علم الحيض وأحكامه » ـ ويقوم بتعليمها لزوجته وفى هذه الحالة . . « ليس لها الخروج لسؤال العلماء وإنْ قصر علم الرجل . . »[٥] وهكذا يفضل الإمام الغزالى أن تحرم على المرأة الخروج من دارها حتى ولو كان ذلك من أجل العلم ! .

على هذا النحو تطغى عادات المجتمع وتقاليده وأعرافه ، وربما منفعة الرجل وإشباع غروره بأنه السيد ــ على الكثير من الأفكار السامية ، ثم يأتى الفيلسوف ليقنن هذا التراث الاجتماعى السائد فى عصره ، بعد أن يحفر تحته ليستخرج الأعمدة الفكرية والركائز العقلية التى يستند إليها .

لكن لماذا ساءت العلاقة بين « الفيلسوف . . والمرأة » لحقبة طويلة من الزمن ، مع أنها لم تكن بهذا القدر من السوء مع الأديب ، أو الموسيقار ، أو

(١) قارن مثلاً د. على عبد الواحد وافى « المرأة فى الإسلام » دار نهضة مصر بالفجالة .
(٢) إحياء علوم الدين : الجزء الثانى ـ دار الريان للتراث ص ٥٠ ـ ٥١ .
(٣) إحياء علوم الدين : الجزء الثانى ص ٥١ .
(٤) المرجع نفسه ص ٦٦ .
(٥) المرجع نفسه ص ٥٤ .

الشاعر . . ؟! هناك عدة آراء لتفسير هذه الظاهرة :

ـ هناك رأى يقول : قد يكون السبب الضعف الظاهر للمرأة ومحاولة تفسيره ، أيكون هذا الضعف جزءاً من طبيعتها لا يمكن لها أن تتجاوزه ، أم أنه شيء فرضه عليها المجتمع ؟ وربما كانت هذه هي المشكلة التى سببت اضطهاد المرأة حتى اللحظة الراهنة فيما يرى بعض الباحثين الذين يذهبون إلى أن دعائم هذه المشكلة قد أرسيت فى العصراليونانى حيث تحولت إلى مشكلة « الطبيعة والعرف » . وظهر السؤال هل الضعف الذى تبدو عليه المرأة هو ضعف اجتماعى فرضه العرف والعادات والتقاليد ، أم فرضته الطبيعة ؟ وانحازت مجموعة الفلاسفة الكبار ، وعلى رأسهم سقراط وأفلاطون وأرسطو ـــ ومَنْ اشتهر عنهم اضطهاد المرأة واحتقارها ـ إلى الفكرة القائلة بأن القوانين والمؤسسات ، والأنظمة البشرية طبيعة وليست عرفاً . وهاجموا السوفسطائين الذين ذهبوا إلى أن الأخلاق ، والقيم ، والأنظمة الاجتماعية . . إلخ هى عرف قابل للتغيير [(١)] .

أى أن هذا الفريق يُرجع سوء العلاقة بين « الفيلسوف . . والمرأة » إلى نظرته العامة ، أو مذهبه الفلسفى الشامل .

ـ لكن هناك فريق آخر يرد هذه العلاقة السيئة إلى طبيعة الفلسفة نفسها وليس إلى فلسفة كل فيلسوف على حدة . ذلك لأن الفلسفة فيما يرى هذا الفريق ، تبحث فيما هو عام ومجرد ، وما يرتفع فوق الحس والمحسوسات ، ومن هنا جاء موقف الفيلسوف المعارض ، بل المحتقر أحياناً ، للمرأة التى كثيراً ما ينظر إليها على أنها رمز للحس ، وللجسد ، والحياة الحسية الجزئية بصفة عامة ، فهو يعتقد أنها تشده إلى الأرض ، فى الوقت الذى يريد فيه التحليق فيما وراء الطبيعة حتى

---

(١) «الفيلسوف . . والمرأة » ندوة خاصة أعدَّ لها المؤلف وأدارها ، ثم نشرتها المجلة العربية للعلوم الانسانية » عدد ٤٦ شتاء عام ١٩٩٤ واشترك فيها : أ . د . فؤاد زكريا ، وأ . د . عبد الغفار مكاوى ، و أ . د . غانم هنا ، ود . حسين على حسن والأستاذة ناهد البقصمى .

يبنى لنفسه نسقاً فلسفياً عاماً . . إلخ[١] .

غير أن هذا الرأى مردود عليه من زاويتين :

الزاوية الأولى : أن الفيلسوف نفسه هو الذى يجعل المرأة مرادفة للجسد والحياة الحسية ولما هو جزئى فهو الذى يعطينا هذه الصورة الخاطئة التى يشكو منها بعد ذلك .

الزاوية الثانية : هى أنه كثيراً ما تكون هناك أمثلة لنساء فلاسفة أو مفكرات ، لكنه يرفضها ، أو يغض النظر عنها ، ويتجاهلها عامداً ، ويعتبرها كأن لا وجود لها . فلقد كان أمام أفلاطون « اسباسيا » صاحبة الصالون الذى كان يرتاده هو نفسه فى أثينا ، وهى المرأة التى كان لها دور بارز فى السياسة والتى يذكرها فى محاوراته لبلاغتها ـ صديقه بركليس ـ كما كان هناك « ديوتيما » معلمة سقراط التى أدار حولها حديث الحب السقراطى فى المأدبة ، كما كان هناك نساء فلاسفة فى المدرسة الفيثاغورية[٢] . كما كان أمام أرسطو « أوليمبياس Olympias » زوجة الملك فيليب المقدونى ، ووالدة الأسكندر الأكبر ـ أميرة أبيروس وكاهنتها الشهيرة ـ والتى كان المعلم الأول يهرول لاستقبالها وتحيتها بمجرد وصول عربتها الملكية إلى المدرسة ، والذى وصفته بأنه « ذلك الألثغ الذى لا يملك أفكاراً خلاقّة » ـ « ثم أضافت إن شهرته ربما عادت إلى أنه واحد من تلامذة أفلاطون المفضلّين . . » ![٣].

وهناك رأى ثالث يقول ربما كانت الظروف الشخصية للفيلسوف وعلاقته بزوجته أو محبوبته ـ هى التى تعكس موقفه من المرأة .

ونحن لا ننكر أنه ربما كان لهذا العامل دور بارز فى آراء بعض الفلاسفة ، كما

---

(١) المرجع السابق .
(٢) سوف نعرض لهن فى كتاب قادم فى هذهالسلسلة عنوانه « نساء فلاسفة » .
(٣) راجع ذلك فى مقدمة العددالثانى « أرسطو . . . والمرأة » .

هى الحال مثلاً عند سقراط قديماً الذى كان يشكو من زوجته ـــ ومع ذلك يقول لتلاميذه « تزوجوا فإما أن تكونوا سعداء ، أو تصبحوا فلاسفة مثلى ! » ـ وكما هى الحال أيضا عند بعض الفلاسفة المسيحيين على نحو ما سنرى فى العدد الثالث من هذه السلسلة . لكن هناك أيضاً فلاسفة لم يحدث أن تزوجوا قط مثل أفلاطون ، ومع ذلك كانت فكرتهم عن المرأة بالغة السوء . وهناك فلاسفة مثل أرسطو تزوجوا مرتين ، ولا نعلم من حياتهم الخاصة ما يفسر كراهيتهم للمرأة بل يبدو ، على العكس أن أرسطو كان سعيداً فى المرتين ! .

غير أن التفسير الأرجح فى نظرنا يعتمد على توضيح العمل الذى يقوم به الفيلسوف وهو الحفر فى التراث الثقافى فى عصره بغية الكشف عن الأفكار التى تُعدَ بمثابة الركائز التى يعتمد عليها هذا التراث ثم يتولاها بالنقد والتمحيص فإن صادفت هذه الأفكار هوى فى نفسه عمد إلى تدعيمها وتأكيدها ، ولاشك أن الآراء المناهضة للمرأة والتى تجعلها ملكية خاصة للرجل كانت نافعة ومفيدة للفيلسوف كما أنها أرضت غروره وكبرياءه ، ومن هنا عمل ، ربما دون وعى ، على تدعيمها وسلكها فى نظرية فلسفية مجردة !

لكن ما الذى جعل الرجل ، فيلسوفاً أو عابر سبيل ، ينظر هذه النظرة الدونية إلى المرأة ؟ أغلب الظن أن تطور وضع المرأة فى المجتمع منذ البدايات الأولى للحياة البشرية ارتبط بالملكية الخاصة ، ففى المراحل التى سبقت ظهور الملكية ـــ أو عندما كانت مشاعاً ـ سادت الشيوعة الجنسية أيضاً ، وهى حقيقة كشف عنها عالم الانثروبولوجيا الأمريكى « لويس مورجان L. Morgan » (١٨١٨ ـــ ١٨٨١) [١] . ثم كانت هناك فى مرحلة من المراحل عادة تقديم

(١) قام بدراسة الهنود الحمر ، ثم اهتم بالتنظيم الاجتماعى فى المجتمع البشرى بصفة عامة لاسيما فى كتابة « المجتمع القديم Ancient Society » ، الذى أصدره عام ١٨٧٧ ـ وقسّم فيه المراحل التى سارت فيها البشرية إلى ثلاث : المرحلة الوحشية ، ثم المرحلة البربرية ، ثم مرحلة الحضارة . وقد استعان ماركس وانجلز بنظريته التطورية فى دعم نظريتهما المادية فى التاريخ . وعنه أخذ أنجلز فكرته التى عرضها فى كتابة « أصل العائلة والملكية الخاصة » ـ وكذلك فعل برتراند رسل وغيرهما .

الزوجات إلى الضيوف المعروفة لدى شعوب بدائية مختلفة مثل الأسكيمو ، وعادة تبادل الزوجات . . إلخ .

لكن مع نمو الملكية الخاصة بدأالرجل يشعر بأهمية عفة الزوجة ، ونقاء السلالة ، ذلك لأنه الآن أصبح « يملك » ويريد أن يورث ما يملك لأطفال من صلبه ، فلابد إذن من المحافظة على الزوجة ــ ذلك الوعاء الذى ينتج له النسل ـ « نقية » بحيث لا تدخل إلى الأسرة « دماء غريبة » . وهكذا بدأت تظهر فكرة الحريم ، وحجب الزوجة عن العيون فلايراها رجل آخر ، وحتى إذا سارت فى الشارع فلابد أن تكون منقبة ، أو محجبة . ومن ثمَّ فرض المجتمع النقاب أو الحجاب على المرأة الحرّة (أو الزوجة) لأسباب اقتصادية خالصة ، منذ فجر التاريخ ، فالزوج يريد أن يعلن للجميع أن الزوجة امرأة حرّة ، وملكية خاصة لا يجوز أن تظهر لعيون الآخرين ، وهى تفترق عن الملكية العامة : الجوارى ، والغوانى ، والبغايا . . إلخ ـ ولقد ظهر ذلك فى مجتمع الحضارات القديمة ، فكان عند اليونان منذ عصر « هوميروس » ، و « هزيود » ، واستمر الحال فى عهد فلاسفة اليونان العظام : سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، بل امتد حتى الامبراطورية الرومانية . وعند ظهور المسيحية ارتدى الحجاب والنقاب ثوبًا دينياً ، وأصبح لا يجوز للمرأة المسيحية أن تسير حاسرة الرأس ، وإذا ظهرت فى الكنيسة على هذا النحو ، كان لابد من معاقبتها بقص شعرها ، على ما يقول القديس بولس ، وعلى نحو ما سنرى فى العدد الثالث من هذه السلسلة [1] ويؤكد ذلك أيضاً ما يرويه التاريخ الإسلامى من أن عمربن الخطاب كان يطوف شوارع المدينة ، فإذا رأى جارية محجبة أو منقبة ضربها بالدّرة حتى يسقط الحجاب أو النقاب عن رأسها ـ وهو يقول فى استنكار « أتشبّهين بالحرّة ؟! . فالتفرقة هنا اجتماعية

(١) « إذ المرأة ان كانت لا تتغطى فليقُص شعرها ، وان كان قبيحاً بالمرأة أن تُقص أو تُحلق فلتتغطى » ـ رسالة بولس الرسول الأول إلى أهل كورنثوس الاصحاح الحادى عشر : ٦ .

واقتصادية ، ولو كانت المسألة فريضة دينية لساوى الفاروق بين الجارية والحرة طالما كانت مسلمة (١).

والأساس فى هذه التفرقة هو أن ارتكاب الزوجة لجريمة الزنا يلوث نسل المواطن ، وبالتالى يجلب أطفالاً ليسوا من صلبه يرثون ثروته المادية أو المعنوية أو هما معا ، فى حين أن إثم الزوج لا يؤدى إلى هذه النتيجة . ومن هنا شددت المجتمعات القديمة كلها على زنا الزوجة حتى كانت عقوبتها الإعدام ، أو الرجم حتى الموت ، فى الوقت الذى أباحت فيه للرجل أن يمارس الجنس مع الجوارى ، والغوانى ، والبغايا . . . إلخ ذلك لأن ابن الجارية ـ دع عنك البغى لا يرث ، كما أنه ينسب إلى أمه ، فإذا كانت هناك امتيازات أدبية أو سياسية . . . إلخ . على نحو ما كان الحال فى المجتمع اليونانى أو الرومانى ـ فلا خوف من تسربها إلى « دماء غريبة » .

وهكذا كان الارتباط قوياً ، طوال التاريخ ، بين الملكية الخاصة ، ووضع المرأة فى الحريم لحجبها عن الأنظار فلا يراها أحد قط ، فى محاولة « لتعقيمها » لتكون وعاء نقياً لانتاج سلالة مضمونة من صلب الرجل ، ترث ما لديه من ممتلكات وامتيازات مادية أو معنوية أو هما معا ، وكان دور الفيلسوف لحقبة طويلة من الزمن ، تقنين هذا الوضع المتدنى للمرأة، وتقديم المبررات العقلية ، أو الطبيعية أو البيولوجية أو السياسية . . إلخ التى تبرهن على أن تلك هى طبيعة الأشياء وأن هذا هو الوضع الأمثل الذى فرضته الطبيعة ، أو فرضته السماء أو هما معا : أن يكون الرجل هو السيد ، الآمر الناهى ، والمرأة هى الخاضع التابع المطيع ! وفى ظنى أن القارىء العربى عندما يقرأ نظرية أرسطو عن المرأة ـ العدد

(١) لسان العرب لابن منظور المجلد الخامس ص ٣٧٥٥ من طبعة دار المعارف بمصر ـ وهناك مراجع أخرى كثيرة تروى القصة نفسها ذكرها د. عبدالسلام الترمنينى فى كتابه « الرق ماضيه وحاضره » . سلسلة عالم المعرفة عدد ٣٣ ص ١٦٠ ود. أحمد الحوفى « المرأة فى الشعر الجاهلى » دار نهضة مصر بالفجالة ص ٣٨٣ .

الثانى من هذه السلسلة ـ ويطلع على ما يقدمه من مبررات مرة من الميتافيزيقا ، وأخرى من البيولوجيا ، وثالثة من السياسة . . إلخ سيجد نفسه فى بيته ، فكل ما قاله المعلم الأول يتجسد حوله ثقافة مجتمعه مرتدياً ثوباً دينياً ، مع أن أرسطو ، للأسف ، كان وثنياً !

تلك هى السلسلة التى نقدمها اليوم إلى القارىء العربى « الفيلسوف . . والمرأة » ، وهى تعالج موضوعاً بالغ الأهمية لأنه يمس حياتنا اليومية مساً مباشراً من ناحية ، ولأنه موضوع جديد غير مسبوق ولا مطروق من ناحية أخرى ، فلم يكتب فيه ، على ما أعلم ، أحد من قبل !

وأخيراً فإننى أرجو أن أكون بتقديم هذه السلسلة ، قد أضفتُ جديداً إلى المكتبة العربية ، وأسهمت بقدر ، ولو ضئيل ، فى مسيرة التنوير .

والله نسأل أن يهدينا جميعاً سبيل الرشاد .

الكويت فى ٢٨ فبراير ١٩٩٥

إمام عبد الفتاح إمام

■

« مقدمـــــة »

القضية التى يطرحها هذاالبحث للدراسـة تتلخص فى محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة : هل كـان أفلاطون حقاً نصيراً للمـرأة ؟ هل كان أول فيلسوف يـدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة ؟ كما هو شـائع فى كثير من الكتب الفلسفية ؟ أكان حقاً رسولاً لحقوقها فى العالم القديم ، وهل سبق حـركات « تحرير المرأة » عندما دعا إلى عتقها من سجن الحريم؟

لكى نجيب عن هذه الأسئلـة التى وصفها بعض البـاحثين بأنها « لغز محيّر » ـ كان علينـا أن نُقسّم البحث إلى بابين كبيرين : يدور البـاب الأول حول « المرأة فى المجتمع اليـونـانى » حيث يعـرض فى فصلين للخلفيـة الثقافيـة التى عـاش فيهـا أفـلاطــون فتحـدث فى الفصل الأول عن العصر البطـولى بما فيــه من أسـاطير ، ويكشف عن وضع المرأة فى هذه الأسـاطير التى هى « أحلام البشر » ــ وهو وضع لا يختلف كثيراً عن وضعهـا على الأرض . بينما يـــدرس الفصل الثـانى العصر الكلاسيكى : المرأة فى أثينا حيث ولد أفلاطون وتربى وأنشأ مدرسته . . . إلخ . ثم المرأة فى أسبرطة التى يقال أن فيلسوفنا قـد تأثر بها بقوة . وننتهى من هذا الباب إلى أن وضع المرأة فى المجتمع اليونانى ، بصفة عامة ، كان سيئاً فأثينا سجنتها فى ركن مظلم هو « الحريم » ، وحرّمت عليهـا الخروج إلا وعلى وجهها خمار تعلن بواسطته أنها « ملكية خـاصة » للرجل ينبغـى أن لا تمس . بينما جردتها أسبرطة من أنـوثتها وحولتهـا إلى امرأة « مسترجلـة » لا تهمهما العـواطف أو المشاعـر حتى لو كـانت مشاعـر الأم وعواطفها ، وذلك لكى تكـون « امرأة قـوية » لاتلد إلا الأقـوياء من الفرسان .

فى الباب الثانى نبدأ فى دراسة أفكار أفلاطون عن المرأة فى ثلاثة فصول :

الفصل الأول :

المرأة فى **محاورة الجمهورية** ، ونتحدث فيه عن المجتمع المثالى الذى يريد أفلاطون إقامته ، وعن الصفوة من الحراس التى اختارها للحكم وحرَّم عليها الملكية لأنها مصدر للشقاق والتنافر . ومن ثـمَّ اختفت الأسرة ، ومع اختفائها اختفى دور المرأة التقليدى (حيث أن أفلاطون كان يعتقد أن المرأة من مقتنيات الأسرة فإذا ألغيت الملكية تحررت المرأة من دورها الطبيعى) فماذا يكون دورها الجديد ؟ ماهى وظيفتها بعد إلغاء الأسرة ؟ . هنا يحيلها فيلسوفنا إلى « رجل » بحيث تتدرب على الحرب والقتال كما يفعل الرجل وهى عارية تماماً دون أن تشعر بأى خجل . وتعيش بين الرجال وكأنها واحد منهم . ولا يكون الفارق بينها وبين الرجل إلا كالفرق بين الرجل ذى الشعر والرجل الأصلع .

أما الفصل الثانى :

فهو يدرس **المرأة فى محاورة القوانين** وهو يؤكد القضية السابقة ويثبتها ، ففى هذه المحاورة يسمح أفلاطون بعودة الملكية ، وهكذا تعود الأسرة إلى الظهور من جديد . وبعودتها ترتد المرأة إلى وظيفتها السابقة « ربة البيت » . وهنا تظهر الفروق بينها وبين الرجل فى التدريبات الرياضية ، وفى تعلم الموسيقى ، وفى شغل الوظائف المختلفة فى الدولة ، وفى المشاركة فى الحياة العامة لاسيما الجوانب السياسية منها حتى أن أفلاطون لا يذكر وظيفة واحدة يمكن أن تشغلها المرأة اللهم إلا لجنة الإشراف على الزواج المؤلفة من مجموعة من النساء العجائز ، وهى وظيفة كانت تقوم بها عجائز أثينا بالفعل . وهنا أيضاً تعود سلطات الأب إلى الظهور من جديد فهو « واجب الاحترام » من الزوجة والأبناء معا لأنه « مالك » للأسرة بالمعنى الحرفى للكلمة فهو يستطيع أن يهب إبنه ، مثلاً ، لمن يريد أن يتبناه . وفضلا عن ذلك فالمرأة فى قوانين أفلاطون قاصر ، وليس من حقها أن ترث ولابد من البحث

عن رجل يرث المتوفى كما أنه لا يجوز لها أن تزوج نفسها . . لابد من وجود وصى هو الذى يقوم بذلك .

أما الفصل الثالث :

فهو يدور حول **الحب الأفلاطونى** الشهير وعلاقته بالمرأة فقد ظن البعض أن الحب الأفلاطونى « حب عذرى » بين الرجل والمرأة ، وهذا فى الواقع لا أساس له من الصحة ، ذلك لأن «الجنسية المثلية » كانت منتشرة عند اليونان ، وعلى الرغم من أن أفلاطون هاجمها بعنف ووصفها بأنها إهانة ليس فقط لإنسانية الإنسان بل لحيوانيته أيضاً ، فإن هذا الهجوم لم يكن لصالح الجنسية المغايرة أى للاتصال بين الرجل والمرأة ، وإنما كان للارتفاع بصداقة الرجل والرجل إلى مستوى الحب الرفيع ، ومن ثمَّ ينتهى الفصل إلى أن الحب الأفلاطونى الشهير ، لاعلاقة له بالحب بين الرجل والمرأة وإنما هو إعلاء للواط . أو هو تسام بالجنسية المثلية . والحق أن أفلاطون كره جميع أنواع العلاقات الجنسية ، لأنه متسقاً مع مبادئه فى الميتافيزيقا كره المادة ، ومن ثمَّ كره الجسد واعتبره سجناً للروح . ولهذا فقد قَصَر الاتصال الجنسى بين الرجل والمرأة على الإنجاب فحسب حتى لا يفنى النوع الانسانى .

ونخلص من ذلك كله إلى أن أفلاطون لم يخرج عن إطار التراث اليونانى الذى كان يحمل فى أعماقه عداء ، إن لم نقل كراهية للمرأة ، فليس صحيحاً ما يقال من أنه كان أول من نادى بتحرير المرأة ، أو أنه دعا إلى المساواة بين الجنسين ، ذلك لأن عبارات المساواة فى « محاورة الجمهورية » خداعة . لأنها لم تكن مقصودة لذاتها ، وإنما جاءت نتيجة لإلغاء « وجود المرأة » وتحويلها إلى رجل نتيجة لإلغاء الملكية واختفاء الأسرة ، ومن ثم اختفاء الدور التقليدى للمرأة كربة منزل ، لأنه لم يعد ثمة منزل . لكن عندما يعود المنزل تعود المرأة إلى دورها التقليدى .

وهكذا نصل إلى نتيجة هامة وهى أن فلسفة أفلاطون عكست « كراهية المرأة » المتأصلة فى التراث اليونانى ، فكانت تعبيراً صريحاً عن عصرها ، مصداقاً لقول

هيجل « أن الفلسفة هى عصرها ملخصاً فى الفكر . وكما أن من الحمق أن نتصور إمكان تخطى الفرد لزمانه ، فإنه لمن الحماقة أيضاً أن نتصور إمكان تجاوز الفلسفة لزمانها الخاص . . . . (١) .

وسوف نرى فى العدد القادم كيف وضع أرسطو نظرية متكاملة ليؤكد ـ من الناحية العقلية الخالصة ـ الوضع المتدنى للمرأة الذى ساد التراث اليونانى القديم .

■

(١) « أصول فلسفة الحق » المجلد الأول ص ٢٨ .

الباب الأول
«المرأة في المجتمع اليوناني»

تمهيد:

يُبدي «ول ديورانت» دهشة بالغة من ازدهار الحضارة اليونانية، دون أن يكون للمرأة فيها نصيب[١]: «فقد اختفت النساء المتزوجات من تاريخ اليونان بين يوم وليلة، وكأن الأقدار قد أرادت أن تدحض حجة القائلين بأن ثمة ارتباطاً بين مستوى الحضارة في بلد ما ومركز المرأة فيه»[٢]. فقد كانت النساء في المجتمع اليوناني، ومعهن العبيد، من أهم الفئات التي انحصرتْ داخل القطاعات الخاصة، فأماكن الخطاب السياسي العام كانت مقتصرة على المواطنين الذكور وحدهم، وليس للنساء ولا للعبيد دخل بها، إذ لابد أن يصمت لسانهم أمام مسائل الحياة اليومية العامة[٣]. ولقد كان ذلك قائماً في أثينا واسبرطة في آن معاً

(١) تلك هي الفكرة التي عرض لها كثير من الباحثين ـ انظر مثلا مال يقوله «ج. د. وست «D.J.West» من أن الحضارة اليونانية كانت أساساً حضارة الرجل نظراً للدور الثانوي الذي لعبته النساء عند اليونان». قارن:

D. J. West: Homosexuality p. 24.

(٢) ول ديورانت «قصة الحضارة» المجلد السابع ترجمة الأستاذ محمد بدران ص ١١٧.

(٣) J. B. Elshtain: «public Man & Private Woman» p. 14.

على ما بين المدينتين من اختلاف.

لكن ذلك كله لا يعني أن المرأة لم تُسهم بنصيب قط في الحياة اليونانية، فقد قامت، في أثينا، بدور كبير في المنزل - في ذلك الركن المنعزل من الدار الذي يسمى «بالحريم.. La Gynecee» من تربية للأطفال، إلى نسج للصوف وتمشيطه، وصناعة للملابس لها ولأطفالها وربما لزوجها أيضا.. الخ. مما مكّن «الرجل الحر» من أن يحيا حياة عقلية وثقافية رفيعة، فقد أتاحت له من الفراغ ما جعله قادرا على الانتاج الأدبي والفلسفي والعمل السياسي بصفة عامة. فقد كان المنزل الذي يرى فيه الرجل اليوناني أنه «مجال خاص» هو مجال «اللاحرية» وإنْ كان هذا المنزل نفسه هو مجال الإنتاج والتناسل معاً[٤]. فهو «سجن منتج» يُسمح فيه للمرأة بالعمل والإنتاج، لكن لا يُسمح لها بالخروج منه إذ ينبغي كما يقول ثوكيديدز «أن يحبس اسم السيدة المصونة في البيت كما يُحبس فيها جسمها..»[٥]. وكان «زينوفون» يوصي بوضع متراس على أبواب الجناح المخصص للنساء في المنزل. ويقول «أرستوفان» إنهم كانوا يحتفظون بكلاب الصيد لحراسة النساء وإخافة العشاق من الرجال[٦]. وهذا الوضع الغريب هو ما أمرت به الآلهة وصدّق عليه البشر، يقول زينوفون «الرجال خلافا لوحوش البرّية يحتاجون إلى مأوى، لكنهم كذلك يحتاجون إلى الهواء الطلق. أما النساء فهن بطبيعتهن يصلحن للأنشطة داخل الدار، فالرجل قادر على تحمل الحر والبرد والرحلات الطويلة، والخدمة العسكرية، والعمل خارج المنزل. لقد أمر الله بذلك وصدّقت عليه قوانين البشر، فمن الأشرف للمرأة أن تظل داخل المنزل من أن تكون خارجه والعكس صحيح بالنسبة للرجل. ولو أن الرجل سلك في حياته على نحو مخالف لما حددته له الآلهة، فسوف تعاقبه لأنه أهمل في واجباته ولن تغفر له»[٧].

---

(٤) Ibid p. 12.

(٥) Susan M. Okin: «Women in Western Political Thought» p. 15.

(٦) F. Engels: «The Origin of The Family..», p. 64 Moscow 1968.

(٧) Quoted by J. K. Anderson in his «Xenophon» p. 177 Duckworth 1974.

أما المرأة الاسبرطية، على نحو ما سنرى بعد قليل فقد شاركت الرجل في تشكيل الأطفال، وصبهم في قالب الفرسان استعداداً لإرسالهم إلى ميدان القتال. بل لقد دربت بناتها في المنزل على الخشونة و«الرجولة» وقسوة العيش كيما تكون «أما» شجاعة تلد الشجعان. معنى ذلك أن المرأة اليونانية «الحرة»[8]. أسهمت بنصيب من نوع خاص في بناء الحضارة اليونانية عندما قامت بواجباتها المنزلية في «أثينا» ـ أو قامت بالواجبات التي فرضتها عليها الدولة في اسبرطة. دون أن يكون لها، هنا أو هناك، حقوق «المواطنة» لا سيما الحقوق السياسية، مما جعلها في منزلة وسط بين العبيد والرجال الأحرار. ولهذا بدت أفكار أفلاطون عن مركز المرأة ـ لا سيما محاورة الجمهورية، وما دعا إليه من تعليم للحراس الرجال والنساء معا، وإشراك النساء مع الرجال في إدارة شئون الدولة ـ دعوة جريئة وسط هذا الظلام الدامس. حتى قيل أنه كان أول فيلسوف يدعو بقوة إلى المساواة بين الرجل والمرأة[9]. ووصفه «جروب .. Grube» بأنه كان رسولاً لحقوق المرأة[10]. كما كان ساخطاً على الحكومة الأثينية في ذلك الوقت لمعاملتها للنساء[11]. وانتهى «ديورانت» ـ كما انتهى كثيرون غيره ـ إلى أن أفلاطون كان من أقوى أنصار المرأة[12]. والحق أن موضوع «أفلاطون . . والمرأة» من الموضوعات المحيّرة للباحث إلى أقصى حد، ومن ثّم اختلف فيه الباحثون وتعددت آراؤهم إلى حد التناقض في بعض الأحيان . . مما جعل باحثة مثل «سوزان أوكين» تصف المشكلة بأنها «لغز محيّر غير قابل للحل». إذ كيف يمكن لمفكر متسق التفكير مثل أفلاطون أن يجمع في وقت واحد بين آراء محافظة ورجعية بل ومعادية للمرأة ـ تعكس ما كان مسيطراً في

(٨) كان المجتمع اليوناني في اسبرطة يتألف من المرأة الحرة والجواري. أما في أثينا فكانت هناك فئة أخرى هي المرأة الأجنبية ـ وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

(٩) J. Donaldson «Woman: Her Position..» p. 73.

(١٠) M. A. Grube: plato's Thought p.88

(١١) J. Donaldson: op. cit.

(١٢) ول ديورانت قصة الحضارة مجلد ٧ ص ٤٧٠-٤٧١ وأيضاً: د. أحمد فؤاد الأهواني أفلاطون ص ١٣٨.

التراث اليوناني من عداء، إنْ لم نقل كراهية للمرأة وحط من شأنها ـ جنباً إلى جنب مع أفكار «ثورية»، و«راديكالية» تصل إلى حد رفع النساء إلى مستوى الحكام الفلاسفة في دولته المثالية . . ؟[١٣].

وسوف نحاول في هذا البحث إلقاء الضوء على هذه المشكلة آملين «حل اللغز» الذي تشير إليه الباحثة. وإن كان علينا أن نبدأ أولاً بدراسة الخلفية الثقافية التي كانت سائدة في المجتمع اليوناني في عصر أفلاطون لنتعرف على «مركز المرأة» ثم نسأل أنفسنا عن «الجديد» الذي أتى به فيلسوفنا في هذا الصدد.

والخلفية الثقافية التي نقصدها هي التراث اليوناني في العصور التاريخية المختلفة. ولما كان المؤرخون يقسمون هذه العصور إلى عصرين متميزين من الناحية الثقافية، متقاربين من حيث نظرتها إلى المرأة ـ هما العصر البطولي والعصر الكلاسيكي. فإن علينا أن نعرض لهما بهذا الترتيب نفسه.

الفصل الأول
العصر البطولي

يشمل هذا العصر حقبة موغلة في القدم (من ١٢٠٠ إلى ١٠٠٠ ق م تقريباً) وهي الفترة التي وقعت فيها حرب طروادة وتسودها الأساطير اليونانية ويمثلها «هوميروس» و«هزيود»[١٤]. فماذا كان مركز المرأة في هذا العصر؟. «كان وضع المرأة سيئاً للغاية. . فإذا ما نظرنا إلى الوضع الخارجي للنساء، لوضعنا عصر هوميروس في أسفل السُلَّم الحضاري، فلم تكن للنساء تقريباً حقوق في ذلك

(١٣) Sunsan M.OKin: Women in Western Political Thought p.15.

(١٤) ترى «سارة بومبري» أن الأساطير ليست مجرد أكاذيب وإنما هي محاولة من الانسان لفرض نظام رمزي على الكون، كما أن الميثولوجيا اليونانية تعطينا أول «لمحة» عن العلاقة بين الرجل والمرأة في هذه الحضارة، ومن ثمَّ كانت دراسة الأساطير تشكل تمهيداً ضرورياً لدراسة تاريخ المرأة. قارن كتابها . . «النساء في العالم القديم». المقدمة و ص١و٢ .

العصر، وإنما كُن يخضعن لسيطرة الرجل تماماً، يعشن في قلق دائم بصدد مصيرهن المقبل. فقد تكون المرأة من أسرة رفيعة: ذات حسب ونسب أو حتى أميرة ـ لكنها تعلم مع ذلك أن رجلا غريبا سوف يأتي يوما ما، ويحملها بعيداً، وأنها لهذا السبب يمكن أن تكون جارية في منزل رجل آخر»[١٥]. فالرجل هو السيد المسيطر في عصر البطولة، والنموذج أو المثل الأعلى لهذا الرجل: القوة، والشجاعة، والقدرة على مواجهة الأعداء، وحماية بيته وأسرته من هجمات الآخرين. ولهذا كانت أسمى الفضائل فضيلة الذكاء المقرونة بالشجاعة والقسوة، وكلمة الفضيلة مشتقة من لفظ الرجولة (Virtus = فضيلة ورجولة) ومن آريس Ares (إله الحرب). والرجل الفاضل في هذا العصر ليس هو الرجل المتسامح الأمين الوقور ـ الخ بل هو مَنْ يحارب ببسالة واقتدار، وليس الطالح مَن يدمن الشراب أو يكذب ويقتل ويغدر، وإنما هو الجبان أو الضعيف[١٦] ومن هنا جاء الوضع السيء للمرأة في عصر كان المبدأ السائد فيه «القوة هي الحق» والذراع القوي هي وحدها التي تؤكد الحق وتدعمه، فعلى المقاتل الجسور أن يدافع عما يملك ضد الغازي أو المعتدي ـ مع أنه هو نفسه قد يغزو المدن المجاورة وينهبها. ومن ثمَّ فقد تتعرض مدينته للسلب والنهب. ولكن إذا ما أخذت زوجته بين السبايا لتكون محظية للغازي، فإنه ينبغي عليه أن يضع حداً لحياته بضربة من سيفه. ولما لم تكن النساء محاربات، فقد كان عليهن أن يعتمدن على الرجال تماماً في حمايتهن وعليهن نتيجة لذلك أن يخضعن لهم[١٧]. والواقع أن أي مجتمع يمجّد فكرة البطولة، ويتخذها مثلاً أعلى فإنه، في الأعم الأغلب يعامل المرأة معاملة سيئة، ولن يمجّد هذا المجتمع المرأة إلا إذا كانت في مواقف كثيرة تسلك مسلك الرجال، فترحب بالخطر ولا تجفل من سفك الدماء[١٨]. على نحو ما سنرى في المجتمع الاسبرطي فيما بعد.

(١٥) James Donaldson: Woman: Her Position p.11.

(١٦) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٦ ص ٩٦-٩٧.

(١٧) J. Donaldson: op. cit. p.12.

(١٨) د. عبد اللطيف أحمد علي «تاريخ اليونان» المجلد الأول ص٥١.

وفضلاً عن ذلك فقد كان الرجل هو صانع الثروة أيضـا، صحيح أن طبقـة العبيد تقوم بجميع الأعمال اليدوية وفـلاحة الأرض. . لكن الـرجل اليـوناني هـو الذي يملك هؤلاء العبيد، وبالتالي هـو الذي يملك مصـادر الثروة، وهكـذا سوف تمتد ملكيته إلى المـرأة أيضاً. ومن هنـا ارتبط وضع المـرأة في المجتمع بلون الملكيـة القـائم ـ وفي هذا العصر البـطولي امتلك الرجـل المرأة، وجعـل مشاركتهـا له في الحياة تقتصر على تدبير المنزل وتربية الأطفال.

* * *

ذكرنا منذ قليل أن العصر البطولي هو عصر الأساطير اليـونانيـة، وأن وضع المرأة هو ما أمرت به الآلهة كما ذهب «زينوفون» ـ ومن ثَّم فإن علينـا أن نقف قليلاً عند وضع المرأة في هذه الأساطير، لا سيما إذا وضعنا في ذهننا أن اليونـانيين كـانوا يوحدون بين السلطة، والجنس والله، والذكر والأنثى في هوية واحدة، أو قـل أنها موضوعات ترتبط عندهم برباط وثيق[١٩] ومن هنا يقول فينلي M.Finley ليس من شك في أن هومـيروس يكشف تمامـاً ما كـان يصدق عـلى العالم القـديم كله، وهو النظر إلى المرأة عـلى أنها بحكم الطبيعـة أدنى من الرجـل، ومن ثَّم فهي تقتصر في وظيفتها على الجنس والإنجاب، وأداء الواجبات المنزلية، أما العلاقات الاجتماعية ذات المغزى فينبغي أن تترك للرجل[٢٠].

فـماذا كانت صـورة المرأة في الأسـاطـير اليـونـانيـة سـواء تلك التي رواهـا هوميروس أو هزيود. . ؟ الحق أن الأساطير اليونانية صورت وضع المرأة في السـماء كـما هو عـلى الأرض، ألم تكن تعبيراً أمينـاً عن أحلام البشر؟. فقـد كانت الأسرة الإلهية في جبال الأولب تتألف من زيوس Zeus وأخوانه الخمسة، وأبنائـه الستة، ثم ابن «هيرا» وحدهـا المسمى «هيفاستـوس Hephaestus» الإله الأعـرج الذي ولد قبل اكتمإله، وهـو إله الحـدادة والبراكـين. والطريـف أن زيـوس باعتبـاره كبير

(١٩) - J.B. Elshtain: Public Man & Private Woman p.11-12.

(٢٠) - M. I. Finley: The World of Odysseus p.138.

هذه العائلة، كان يستأثر بكل امتيازات «الرجل اليوناني» وحقوقه، فقد تزوج من «هيرا Hera» ـ (والكلمة تعني حرفياً السيدة فهي مؤنث Heros السيد أو الفارس)، وتمت مراسيم هذا الزواج على الأرض المقدسة، ثم أصبحت «هيرا» ربة الزواج وسيدة المنزل التي تساعد غيرها من النساء على الزواج وتقف بجوارهن أثناء الحمل والولادة. لكنها كانت هي نفسها تعاني ـ كأي زوجة يونانية ـ من متاعب لا حصر لها مع «زيوس» كبير الآلهة ورب الأسرة، فهو رغم مكانته وجلال قدره لم يكن زوجاً مخلصاً، فلم يجد حرجاً أو غضاضة في خيانة زوجته، بل إنه يتحايل بشتى الطرق للاتصال بغيرها من النساء سواء أكن إلهات أو بشراً[٢١]. ومن ثَّم فقد أضاعت هيرا معظم وقتها في تعقبه للكشف عن خياناته والإيقاع به، والانتقام من عشيقاته، بغض النظر عما ينتحلنه من أعذار لتبرير مسلكهن. لكن كان يضاعف من صعوبة مهمتها قدرة زيوس الإلهية على التخفي، وتقمص أشكال متنوعة آدمية أحيانا وحيوانية أحياناً أخرى، مما جعل من العسير اكتشاف أعماله أو فضح أساليبه. ولم يتوقف زيوس عند حد الخيانة، وإنما كان مزواجاً أيضاً، الأمر الذي أثار الغيرة الشديدة في قلب الزوجة المخلصة، وجعلها تكرس جهدها للنيل من زوجاته وأبنائه منهن، فلجأ زيوس إلى إنجاب ابنته «أثينا» من رأسه دون اتصال جنسي، ولهذا فإن زوجته الشرعية تملكها الغضب، وسعت هي الأخرى إلى إنجاب أبناء دون معاونته. ونلاحظ هنا أنها لم تحاول خيانته قط، فهي بوصفها زوجة مخلصة، وبما أنها ربة «الزواج» فلا يجوز لها أن تدنس فراش الزوجية مهما فعل زوجها (وهذا هو المثل الأعلى للزوجة اليونانية). ولهذا نراها تصيح غاضبة في اجتماع الآلهة الخالدين كأي زوجة مخلصة أرهقتها خيانة زوجها: «انصتوا إليَّ أيتها الآلهة، وانظروا كيف يجلب لي زيوس العار والمهانة. وهو أول من يفعل ذلك الفعل المشين بعد أن صرتُ له زوجة، أي زيوس!، أيها الوحش المخادع، كيف اجترأت على أن تلد أثينا؟. أولم يكن في وسعي أن أنجب لك طفلا؟ أولستُ زوجتك؟. إنني سأعمل من الآن على أن أنجب ابناً سوف يكون

(٢١) - Sarah B. Pomeroy "Women in Classical Antiquity p.7-8.

دُرَّة بين الآلهة، وسأفعل ذلك دون أن أدنس فراشك أو فراشي، ولن أتصل بك بعد اليوم. لكني، سوف أهجرك»[٢٢].

وتروي الميثولوجيا اليونانية أيضا أن «زيوس» هو الذي أدخل «الجنسية المثلية» إلى اليونان، فقد كانت ابنته «هيبه.. Hebe» الجميلة ربة الصبا والشباب، تعمل لديه ساقية وحاملة لكؤوسه، فلما تزوجها هرقل، اضطر زيوس إلى البحث عن نديم آخر، فاتخذ صورة نسر وطاف يحلق في ملكه الواسع حتى رأى الراعي الجميل «جانميد Ganymedes»، ابن ملك طروادة نائماً فوق ربوة، وكان الجمال يشع من وجهه، فأيقظه وطار به إلى الأولب واتخذه نديماً وخليلاً، وأعطى لأبيه في مقابل ذلك مجموعة من الجياد الكريمة[٢٣]. وباختصار كان «لزيوس» عدة عشيقات فيما يشبه «الحريم» إلى جانب زوجته الشرعية. لكنه كان رجلاً خائناً لعهود الزواج ميئوساً من إصلاحه، ولم يكن أمام زوجته سوى الاستسلام. وهذا ما كان يحدث بالضبط على الأرض، فقد كان الإغريق من الشعوب التي تمارس الزواج الواحدي، أي تؤمن بزوجة شرعية واحدة. لكنهم كانوا لا يضيقون ذرعا بانحراف الأزواج ويغمضون العين عن العلاقات الكثيرة غير المشروعة التي يمارسها الرجل. فالأب من الوجهة النظرية هو صاحب السلطان الأعلى يملك ما يشاء من السراري ويقدمهن لضيوفه، ويضع أطفاله على قمم الجبال ليموتوا أو يذبحهم قربانا للآلهة[٢٤].

وما كان يصدق على «زيوس» كبير الآلهة، ينطبق على بقية الآلهة الخالدين فقد كان «بوزيدون» إله البحر، كأخيه «زيوس» مزواجاً، أو له عدة عشيقات،

(٢٢) قارن د. عبد اللطيف أحمد علي في كتابه السابق ص٢٢٩ ودريني خشبه «أساطير الحب والجمال عند الأغريق» مجلدا ـ ص٤٠.

(٢٣) يشير أفلاطون الى هذه القصة، لكنه يرفض أن يوصم «زيوس» بهذه التهمة البشعة، ويرى أن الكريتيين هم الذين اختلقوا هذه القصة، ليجدوا لأنفسهم مبرراً إلهياً لإشباع شهواتهم الشاذة. (انظرة محاورة القوانين الكتاب الأول ٦٣٦ حـ ـ ومحاورة فايدرس ٢٥٥ حـ).

(٢٤) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٦ ص ٩٧.

فقد تزوج كثيراً من عرائس البحر وحوريات الينابيع ـ الخ . . وأنجب منهن كثيراً من الأبناء قاموا بأدوار هامة في الأساطير، كما كان ابنه «تريتون Triton» جامح الشهوة مغتصباً للنساء والغلمان.

كانت المرأة، إذن في الميثولوجيا اليونانية ضعيفة مغلوبة على أمرها، ليس لها حقوق حتى وإن كانت إلهة، تماماً كما كانت المرأة في المجتمع اليوناني. وإن كان هذا التراث الأسطوري يذكر لنا ضربين من الآلهات :

الأول: ليس على هذا القدر من الضعف أو المهانة فهو محترم مبجل. وهناك بصفة خاصة ثلاث إلهات «أثينا»، و«هستيا»، و«آرتميس»، وهنَّ عذارى رفضن الزواج من جميع الخُطّاب، فأصبحت **الأولى** راعية للحرف والصناعات المنزلية (لا سيما الغزل ونسج الصوف وتمشيطه، والأشغال النسوية بصفة عامة). **والثانية** هي ربة الموقد التي تبسط حمايتها على مَنْ يستجيرون بالموقد المقدس في المنزل الذي يطاف حوله بالمولود الجديد في اليوم الخامس من ولادته حتى يُعترف به عضواً في الأسرة. أما «آرتميس» فهي ربة الحيوانات الصغيرة التي تحمي الصغار من كل نوع، ومنها المواليد من بني الإنسان. ولهذا لُقِّبت «بالربة الأم»، فهن إذن «عوانس» الأسرة الإلهية الموقرة. وهناك ملاحظة أخرى هي أن كلمة «آلهة» في الميثولوجيا اليونانية لم تكن تدل بالضرورة على جميع الخصائص التي تنسب عادة للأنثى البشرية، فمثلاً أعظم الإلهات تمجيداً وهي الإله أثينا كانت تُمتدح لما لها من صفات «رجولية»[25]. وقد انعكس ذلك على فكر أفلاطون على نحو يتضح في محاورة المأدبة (١٨١ أ ـ حـ) وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد. ويكفي الآن أن نذكر قصة مولد «أثينا» من رأس «زيوس» عندما شعر بصداع حاد كادت رأسه تنفجر[26]. فهوى الإله «هيفاستوس» على رأسه بالفأس الإلهية فشجها شجا

---

(٢٥) - Susan m. Okin Women in Western Political Thought p.16.

(٢٦) سبب هذا الصداع العنيف أن «زيوس» اشتهى ميتس Metis وهي ربة بدائية من الجبابرة، لكنها تهربت منه بصور شتى وأخيراً تمكن منها، وجامعها، فحملت منه، وسرت نبوءة تقول أن المولود سيكون ذكراً يطيح بعرش أبيه، كما فعل زيوس نفسه مع والده كرونوس، فاحتاط زيوس للأمر

انبثقت منه الآلهة أثينا، وقد خرجت مدججة بالدروع تصيح صيحة الحرب التي ارتجت لها السموات والأرض وارتاع منها الآلهة أنفسهم، وزلزل جبل أولمبوس نفسه وهاج البحر وماج[٢٧]. فلم تكن «أثينا» بالمرأة الرقيقة، وإنما هي الفارس المحارب أو البطل الذي كان المثل الأعلى للرجل في هذا العصر. وفي ظننا أن هذا هو التفسير الصحيح لمكانة المرأة في الأساطير اليونانية، وهي مكانة لا تبعد كثيرا عما كانت عليه في دنيا الناس، ومن هنا كان الخطأ الذي يقع فيه البعض حين يستدلون على مكانة المرأة الأثينية مما هو موجود في الأساطير أو قولهم «إنَّ مَنْ يستعرض الصور المنحوتة في البارثنون Parthenon يلمس العنصر الأنثوي لا في الأساطير وحدها بل في الديانة كذلك، وجدير بالذكر أن الاثينيين اتخذوا من الربة أثينا راعية لمدينتهم وحامية لها ورمزا»[٢٨]. فالاستدلال من ذلك على «أن المرأة الأثينية لم تكن كماً مهملاً» خطأ ظاهر.

— وراح يغوي «ميتس» بكلام معسول حتى استكانت له، وبغتة فتح فاه وابتلعها. ونسي كبير الآلهة الحادث، ومضت أيام وشهور، وفجأة أصابه صداع شديد، وهو يسير على بحيرة تريتون Triton حتى إحس برأسه تكاد تنفجر، فأخذ يعوي كالمجنون من شدة الألم حتى أنقذه هيفاستوس بضربة من فأسه.

(٢٧) هذه الصفات «الرجولية» أو صفات البطولة التي كانت تتسم بها بعض الآلهات الإناث، كانت موضع اعجاب شديد من الآلهة أيضاً، مما يدل على أن مجتمعهم كان ذكورياً أيضاً. فالعذراء قورينا Cyrene كانت تشبه آرتميس وقيل انها أهدتها كلبين من كلاب الصيد لحراسة أغنام ابيها من وحوش البرية. ولقد أعجب بها الإله أبوللو عندما رآها وحدها تصارع أسداً وهي عزلاء من السلاح، وسرعان ما انقلب اعجابه بها الى حب جارف بسبب «بسالتها». وكانت «اتلانتا» أمهر الصيادين في كل بلاد اليونان فهي التي كان سهمها أول سهم يصيب الخنزير البري المفترس الذي كان يفتك بالناس، وعندما أراد أبوها أن يزوجها اشترطت ان لا تتزوج إلا بمن يفوز عليها ويكون القتل مصير الخاسرين، ولذلك أعرض الخُطّاب عنها وظلت عذراء.. الخ. كذلك كانت الالهة آرتميس Artemis (ديانا عند الرومان) الهة الصيد التي تطلق السهام من بعد قصي. كما كانت تفضل أن تقضي أيامها في الجبال والغابات مع الحيوانات المفترسة.. بعيداً عن الآلهة والناس. انظر:

-Sarah Pomeroy: Women in Antiquity P.5 Schocken Books N.Y. 1975.

(٢٨) قارن ما تقوله سارة بوميروي عن أن الآلهة أثينا كانت «مسترجلة»، فكثرة من صفاتها هي صفات الرجل فهي محاربة حامية للقلاع والحصون، ترتدي الدرع والخوذة وكثيراً ما تتخفى في زي رجل لتقدّم خدماتها كما فعلت مع أوديسوس ص٤.

والضرب الثـاني من النساء في مجمـع الآلهة الخـالدين تمثله «أفـروديت» ابنة زيوس أو عشيقته، وهي راعيـة غانيـات أثينا، حتى أن طـريقة مـولدهـا، على مـا يـروي هزيـود، كانت جنسيـة فقد انبثقت من زبـد البحـر الـذي اختلط بقضيب «اورانوس» إله السماء بعد أن مزقه أبنائه إرباً، ولهذا خـرجت أفروديت من البحـر عارية ناضجة الأنـوثة. ويبـدو أنها «عشتاروت» في الشرق ربـة الخصب (للأرض والمرأة معا) وربة الحب التي ترمز لدورة الطبيعة في حياة النبات في الأرض والجنس عنـد المرأة، فهي رمـز لاستمرار الحيـاة عن طريق التنـاسل. وكـانت ربـة متقلبة الأهـواء، كثـيرة العشـاق[29]. وإنْ كـان أفـلاطـون يـرى أن هنـاك نـوعـين من «أفروديت»: واحدة سماوية والأخـرى أرضية، وهـو يمجّد الأولى ويـرفض الثانيـة على نحو ما سنعرف فيما بعد.

كانت «أفروديت» في السماء الربة اللعوب. ولهذا كانت ربـة الجنس والبغاء المقدس، وقصصها لا تنتهي. أما على الأرض فكانت مدينة أثينا تعترف بهذه الربة «عملياً» فأصبح البغاء رسمياً تقره الدولة، وتقوم بفرض ضريبـة على البغـايا وهنّ في الأعم الأغلب من الأجنبيـات الـلائي مـارسن هـذه المهنـة كمصـدر للرزق والاتصال بعلية القوم في المدينة. ومن هنا فقـد أصبح العهـر في أثينا، وفي معـظم المدن اليونانية، مهنة كثيرة الروّاد[30].

بقي أن نختم هـذا الجـزء بـالهبـوط من السـماء إلى الأرض، من الآلهـة إلى البشر فكيف كانتْ الصلة بينهما، كيف خلقت الآلهـة الإنسان؟ يـروي هزيـود في «الأعـمال والأيـام» (أبيـات ٥٤ ـ ١٠٥) و«أنسـاب الآلهـة» (٥٢١ ـ ٦١٦) أن «بروميثيوس Prometheus»، (والكلمة تعني حرفيـا المتبصر أو المتروي) هـو الذي خلق الـرجل «خلق رجـالاً كثيرين وجلس عـلى أكمـة عـاليـة يشرف عـلى عباده الصالحين.. ثم فكَّر في نعمة يسبغهـا عليهـم.. فسرق النار المقـدسة في غفلة من

(٢٩) د. عبد اللطيف أحمد علي في كتابه السابق جـ١ ص٦٣.
(٣٠) ول ديورانت قصة الحضارة مجلد ٧ ص١٠٣.

زيوس فغضب كبير الآلهة وعاقبه بتكبيله بالأغلال . . . الخ[٣١] .

أما الرجال فكان لا بد من عقابهم أيضا، فخلق لهم الأنثى وأعطتها أفروديت بعضا من جمالها، وعلمتها أثينا أعمال المنزل وغزل الصوف، وهذه المرأة الأولى هي «بندورا Pandora» (والكلمة تعني حرفيا العطايا أو الهبات الشاملة) وتروي الأسطورة أن «هرمز» رسول الآلهة حملها إلى بروميثيوس، لكنه رفضها لأنه «متبصر» - وتزوجها شقيقه «ابيمتوس Epimetheus» (أي المتهور أو العجول). وهكذا نجد أن «هزيود» يجعل من الإله المتروي - بروموسوس - خالقاً للرجل وهيفاستوس الأعرج الشائه خالقاً للمرأة[٣٢]. ويذهب هزيود أيضاً إلى أن الرجل كان يعيش في جنة دانية القطوف لا يعمل ولا تصيبه أمراض، وهذا هو العصر الذهبي الذي يشبه الأيام التي قضاها آدم في الجنة قبل أن يعرف حواء. وبعد سرقة النار خلق «زيوس» الفصول الأربعة، فلم يعد الزمان ربيعا دائماً، كما كان فانتقل الرجل إلى العصر الفضي، لكن بمجيء المرأة بندورا إلى الأرض بدأ العصر النحاسي بسبب تلك الأشباح التي جلبتها معها: المرض والعلل وآفات الفقر التي انطلقت من الصندوق [٣٣]. فملأت الأرض بمختلف أنواع الشدائد، ثم كثرت المصائب فانتقل إلى العصر الحديدي حيث تغلغلت الخطيئة في نفوس الناس يتكالبون على الأرزاق ويقتل بعضهم بعضاً[٣٤]. ويلخص هزيود رأيه في المرأة بقوله «إن جنس النساء اللطيف جاء من بندورا هذا الجنس الخبيث الذي هو شر مستطير يتلبس الرجال، فالمرأة ليست رفيقة حياة تشارك زوجها الفقر والألم، وإنما

(٣١) كان بروميثيوس قد خدع «زيوس» وهو يوزع الذبائح المشوية التي كانت تقدم كقرابين للآلهة فأعطاه الشحم بدلا من اللحم. فغضب زيوس وأخفى النار عن الانسان.

(٣٢) الاسطورة تكشف مدى الكراهية المتأصلة في التراث اليوناني للمرأة، فخالقها هو إله شائه، جاء الى الدنيا بقدمين معكوستين أصابعهما في الخلف، وعقبهما الى الأمام، وأنجبته «هيرا» وهي في حالة غضب من ريوس، ووضعته قبل ميعاد ولادته.

(٣٣) هو الصندوق الذي أرسله زيوس هدية الى بندورا بمناسبة زواجها وكان يحوي جميع المصائب والشرور.

(٣٤) د. محمد كامل عياد «تاريخ اليونان» الجزء الأول ص ١١٧ دار الفكر بدمشق.

ب بالطعام والثياب ولا يقف نهمها عند حد، هكذا خلق زيوس المرأة
صدر شر وفساد». وإذا كانت الصورة التي رسمها هزيود قائمة عن مثيلتها[٣٥]
موس[٣٦]، فإنها أكثر أهمية من الأخيرة ـ ذلك لأن هوميروس كان ينشد
ـ الملوك والأمراء ولا يتحدث إلا إلى النبلاء. . أما هزيود فهو يتحدث إلى
س، أي جماهير الشعب العادية، ويستخدم لغة تلائمهم، بل إنه ألَّف
«أعمال والأيام» للفلاحين أمثاله، ليسدي إليهم النصح، ويصف حياة
الشقاء التي كان يعاني منها عامة الناس مما جعله أكثر شعبية، وكتب
الرواج وسط الجمهور العريض وتأثر بأفكاره كثير من الفلاسفة[٣٧]. .

جع السابق ص١١٨ ـ ١١٩.
ت هذه الصورة القائمة عن المرأة موجودة في العصر الكلاسيكي، ولهذا نجد هيبوليتوس
Hippoly في مسرحية يوربيدس الشهيرة يسأل زيوس محتجاً: «لِمَ خلقت المرأة تلك اللعنة على
س البشري كله؟. للانجاب. ألم يكن من الممكن أن يُباع الأطفال في المعابد لقاء ذهب وفضة
لع نقدية من البرونز، ثم نعيش بعد ذلك أحراراً بعيداً عن الأنثى؟» أبيات ٦١٥-٦٢٠ وجشع
ـأة ومطالبها التي لا تقف عند حد، سبب رئيسي في فساد نظام الحكم الديمقراطي فيما يرى
طون الجمهورية ٥٤٩د.
ـ فيثاغورس يقتبس من أشعار هوميروس وهزيود لينزل السكينة على قلوب أتباعه من الجماعة
بثاغورية.
ر مثلاً P. Gorman: Pythagoras: Alife P.58-I59.



الفصل الثاني
العصر الكلاسيكي

نقصد بالعصر الكلاسيكي تلك الحقبة التي ازدهرت فيها أثينا واسبرطة - أقوى المدن اليونانية على الإطلاق حيث بلغت اسبرطة قمة مجدها العسكري، وعاشت أثينا عصرها الذهبي في الثقافة والفنون والآداب وهو عصر ربما امتد ثلاثة قرون (من نهاية السابع إلى نهاية الرابع ق. م.) ووقعت فيه الحروب الطاحنة بين هاتين الدولتين الكبيرتين. ومن المعروف أن اليونانيين لم يضعوا في ذهنهم إمكان وجود دستور سياسي واحد يمكن أن يمتد خارج نطاق المدينة. فكان لكل مدينة دستورها الخاص الذي ينظم حياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية وعلاقاتها بجيرانها.. الخ. ويهمنا بصفة خاصة أن نعرض لوضع المرأة في أثينا حيث ولد أفلاطون، وقضى حياته، وأنشأ مدرسة ونظّم أفكاره. كما نعرض لمركزها في اسبرطة التي تأثر بها فيلسوفنا، حتى قيل أنه نقل عنها معظم أفكاره الجريئة عن المرأة.

أولاً: المرأة في أثينا:

لم ينصلح حال المرأة كثيراً في العصر الكلاسيكي عما كان عليه في العصر البطولي، ولا حتى في أثينا ذات الحضارة المزدهرة، فقد ظلت الوظيفة الأساسية للمرأة «الحرة» إدارة المنزل وتربية الأطفال. ونعني بالمرأة «الحرة» المواطنة الأثينية الأصيلة. ذلك لأننا نجد في أثينا في ذلك العصر صنفين من النساء إلى جانب الجواري: صنف يندر جداً أن يخطو خطوة واحدة خارج جدران البيت فهو مقيد بكافة الأغلال وتلك هي المرأة الأثينية «الحرة» على ما في ذلك من مفارقة!. أما الفئة الثانية فهي النساء الأجنبيات، وهؤلاء لا قيود عليهن، ففي استطاعتهن الخروج في أي وقت وعمل ما يرونه مناسباً. وكم كانت الفئة الحرة تحسد

الأجنبيات على هذه الحرية! . وعلينا الآن أن نسوق كلمة موجزة عن كل فئة حتى نفهم تركيبة المجتمع الأثيني ووضع المرأة فيه.

١ ـ المواطنة الأثينية:

كانت أثينا أكبر المدن اليونانية، وإنْ لم يزد تعدادها عن ثلاثين ألف مواطن، وكانت الفكرة الأساسية السائدة أن هؤلاء جميعاً تربطهم «روابط الدم»، فهم جميعاً من أصل إلهي واحد، لهم الكثير من الحقوق السياسية والاجتماعية، يملكون ملكيات خاصة. . الخ، ومن ثمَّ فمن الأهمية بمكان لاستمرار المدينة أن يظل نسلها «نقياً» حتى لا تتسرب هذه الحقوق والامتيازات لشخص أجنبي. ولذلك كان المبدأ العام هو أنه لا يصبح مواطناً له حقوق المواطنة إلا مَنْ كان أبوه وأمه مواطنين من أثينا، وكأن هذه الحقوق أشبه «بالملكية المعنوية» التي يريد الأب أن يورّثها لأبنائه من صلبه، إلى جانب الممتلكات الخاصة الأخرى من أرض وعقارات ـ الخ. وهكذا اهتمَّ هذا المجتمع الأبوي اهتماماً خاصاً بخيانة المرأة حتى لا يدخل نسل غريب أو زائف يغتصب حقوق المواطن الأثيني، كما أعطى للأب سلطات واسعة فهو «يملك الأسرة» بالمعنى الحرفي للكلمة، فمن حقه، مثلاً، أن يبيع أيا من أبنائه ـ الذكور أو الإناث على حد سواء ـ سداداً لدين في ذمته، أو لينتفع بثمنهم. ومع أن قوانين «سولون» جرّدت الآباء من هذا الحق، فإنها لم تقو على استئصاله من نفوس اليونان. وسوف نرى فيما بعد كيف أثرت هذه الملكية في فهم أفلاطون للأسرة، وكيف أنه في محاورة «القوانين» أباح للأب أن يتنازل عن أبنائه لغيره! ولما لم تكن هناك ثقة بالنساء في موضوع الحب لأن المرأة بطبيعتها ضعيفة، كان لا بد من وجود أجنحة خاصة للنساء أشبه «بالحصون» تقع في الأعم الأغلب في الأدوار العلوية يختبئن فيها بعيداً عن أعين الرجال(٣٨).

ولم يكن للمرأة الأثينية أي ارتباط بالرجل، فالحياة العامة في الطرقات

(٣٨) J. Donaldson: Women: Her Posisition p.50.

اليونانية وأماكن الاجتماع كانت خاصة بالذكور. وكانت الأسواق ومنتديات الرياضة والجمعية أماكن يتقابل فيها الرجال مع الرجال. والواقع أن المدينة اليونانية كانت من كافة الوجوه منتدى للرجال»[٣٩]. ولم يكن مسموحاً للمرأة عند اليونان أن تختار شريكاً في الجنس (وظلت تلك هي الحال في حراس أفلاطون الذين لا يختارون الشريك بل تُعقد قُرعة للاقتران المؤقت مسألة حظ..)..

وتلك كانت الحال في الزواج الذي يفرضه الأهل ويرتبه في الأعم الأغلب النساء العجائز اللائي يُسمح لهن بالتنقل من منزل إلى آخر. وكانت الفتاة تتزوج عادة في سن الخامسة عشر أو السادسة عشر من شاب في الثلاثين أي في ضعف سنها (وظلت هذه هي السن المناسبة للزواج عند أفلاطون وأرسطو) مما حفر هوة عميقة بينهما، فلا تقارب في السن ولا في النضج العقلي، ولا الاهتمام بشؤون الحياة العامة.. الخ. فمن المفارقات الغريبة أنه لم يكن يشترط أي قدر من الثقافة في الفتاة التي ترغب في الزواج، ولا حتى في الطبقات الراقية. فإذا ما تزوجت كان عليها مجموعة من الواجبات أولها العناية بالمنزل يقول زينوفون: «كما أن ملكة النحل تبقى في الخلية، وتشرف على بقية أفراد النحل وهي تعمل، كذلك ربة الدار عليها أن تبقى بالمنزل، تشرف على ما فيه من أعمال، تراقب مصروف بيتها فلا ينفق في شهر ما كان يمكن أن ينفق في عام ـ وتُدّرب الفتيات ممن لا خبرة لهن وتُعنى بالجواري المرضى.. الخ»[٤٠]. فإذا خرجت إلى الشارع وجب عليها أن تتحجب ـ وهو فرض على المرأة الحرة وحدها دون الجواري أو الأجنبيات وكأن الخمار الذي تضعه على وجهها هو بمثابة الإعلان بأن هذه السيدة «ملكية خاصة» لا يجوز أن تمس! أما الجواري والعاهرات فهن ملكيات عامة!! قال «لاروس» تحت كلمة خمار «كانت نساء اليونان يستعملن الخمار إذا خرجن ويخفين وجوههن بطرف منه، كما هي الحال عند الأمم الشرقية[٤١]، كما كانت النساء تستخدم

(٣٩) ارنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص٧٥

(٤٠) Quoted by J.K. Anderson in his "Xenophon" 177 Duckworth 1974.

(٤١) من أعجب العجب أن تتجمع كل الصفات المتخلفة لتوسم بها المرأة الشرقية حتى في هذا العصر

الخمار في العصور الوسطى أيضا»[٤٢]. ومن واجبات الزوجة في أثينا أ
تكون وفيّة، وتعاقب المرأة الخائنة بعقوبات قاسية، فهي بمجرد أن تتزوج لا
لها أن تجد لنفسها بديلا جنسياً آخر وإنما عليها أن تعتمد على الزوج تماماً، ؤ
أنه هو نفسه يكون لديه مجموعة من البدائل (العاهرات، والجنسية المث
الخ). تقول ميديا في مسرحية يوربيدس «إذا ما تعب الرجل من شريكة ح
خرج من البيت ووضع نهاية لسأمه، واتجه نحو صديق أو رفيق من نفس ع
أما نحن فمجبرات على أن نركز عيوننا على رجل فقط!!».. (أبيات ٥
وحتى إذا مات الزوج فإن على المرأة أن تكبح جماح نفسها وجسدها ما دام
عادت إلى كفالة والدها أو حارسها الذي كان بيده أن يزوجها مرة أخر
يشاء. بل إن المواطن يستطيع أن يقدم أخته أو ابنته بدلا من أن يزوجها
سبيل التسري كمحظيات، إذ كان من الممكن إرسالها إلى بيت من بيوت الد
دون أدنى ملام على مالكها[٤٣]. وليس من حق الزوجة أن تتوقع الإخا
الدائم من زوجها. يقول سوفكليس على لسان ديانيرا Dejania «أنا إذْ
زوجي لأنه أصابته لوعة الحب فإني قد غاب عني الرشد..»[٤٤]. ومثل

الذي زار فيه هيرودت مصر واندهش دهشة بالغة عندما رأى الرجال ينسجون الكتان في ا
بينما تقوم النساء بشراء الحاجيات من الأسواق والبيع والشراء والعمل في الحقول وكأن الد
رأيه انقلبت رأساً على عقب! يقول «مصر تحوي العجائب.. لذلك اختلف المصريون
الاختلاف عن سائر الشعوب في عاداتهم وسننهم، فالنساء عندهم يرتدن الأسواق ويما
التجارة. أما الرجال فيبقون في البيوت وينسجون! هيرودت يتحدث عن م
.. ص١٩٧٦-١١٧ ترجمة د. محمد صقر خفاجه، دار القلم ١٩٦٦ـ وذلك طبعاً الى جانب ال
في الحقول مع الرجال كما يقول د. احمد بدوي ص١١٦.. وذلك يدلنا على مبلغ خطأ الباح
ومنهم ول ديورانت الذي يقول «تبدو أثينا إبان مجدها شرقية أكثر منها اوربية» قصة الحضارة
ص١٠٣.

(٤٢) الحق ان استخدام الحجاب أقدم كثيراً من المجتمع اليوناني فقد جاء مثلاً في نشيد الانشاد «ه
أنت يا حبيبتي، جميلة عيناك من وراء نقابك.. خداك كفلقة رمانة من وراء النقاب»
الاصحاح الرابع: ١-٤.

(٤٣) Ithurriaque: Les Idees de Platon p.53 (Quoted by S.Okin p.36).

(٤٤) قارن سوفكليس «نساء تراخيس» ترجمة د. علي حافظ ص ٩٢ (المسرح العالمي عدد ٢٦).

الصبر لم يكن موجوداً في أقوال الشعراء فحسب وإنما هو مغروس في أذهان الزوجات كجزء لا يتجزأ من الواجبات المفروضة عليهن، وهو ما عبّرت عنه امرأة فيثاغورية بقولها «من واجب الزوجة أن تتحمل جميع ظروف زوجها سواء أكان تعساً سيء الحظ، أو كان يأثم عن جهل أو يقع في المرض، أو يدمن الشراب أو يعاشر نساء اخريات، لأن مثل هذه الأخطاء مباحة للأزواج، لكنها غير مسموح بها للزوجات والعقاب ينتظرهن إذا ارتكبنها. .»[٤٥]. وهذا المعيار المزدوج واضح أيضا في كلمة «الزنا» اليونانية التي تعني أن تعاشر امرأة متزوجة رجلاً آخر غير زوجها، وتعاقب المرأة الخائنة بعقوبات قاسية[٤٦]. والسبب واضح: فارتكاب الزوجة للإثم يلوث نسل المواطن، وبالتالي يجعل أطفالاً ليسوا من صلبه يرثون ثروته المادية والمعنوية في آن معاً، في حين أن إثم الزوج لا يؤدي إلى هذه النتيجة. ويوضح «دموستين» هذه التفرقة بقوله «إنَّ مَنْ يعش مع إمرأة ويتخذها زوجة، فإنه يريد أن يكون له منها أولاد، وأن يكون أولاده أعضاء في العشيرة، أو أية وحدة إدارية في أثينا، إننا نتخذ العاهرات من أجل اللذة، والخليلات لصحة أجسامنا اليومية، أما الزوجات فلكي يلدن لنا الأبناء الشرعيين، ويعنين ببيوتنا عناية تنطوي على الأمانة والإخلاص. .»[٤٧].

وهكذا نجد أن قيمة النساء المرشحات للزواج من معاصري أفلاطون تنبع من كونهن عفيفات مدبرات صامتات، ولا تنبع من شخصياتهن بأي معنى من المعاني. وهناك دلائل كثيرة على أن وضع المرأة في أثينا كان واحداً في جميع الطبقات، فحتى بنات الطبقات الراقية انحصرتْ أعمالهن في وظيفة واحدة أن يكن زوجات وفيات مدبرات، وليس لهن أدنى اهتمام بتلك المجالات التي تعتبر في نظر الرجال هامة ـ إنهن فقط لإنجاب ورثة شرعيين[٤٨]!.

(٤٥) J.Donaldson Women p.5.

(٤٦) رغم هذه العقوبات القاسية كانت الخيانة موجودة، ويبدو، كما تقول سيمون دي بوفوار بحق، أن المرأة تنتقم لنفسها من جبروت الرجل بخيانته، وسوف نعود الى هذه الفكرة فيما بعد.

(٤٧) Demosthenes: Private Orations: p.177 (Quoted by S.M.Okin p.20).

(٤٨) S.M/ Okin: Women.. p.20.

وهكذا لم يكن الرجال يجدون رفقة عقلية في حياتهم الزوجية، ذلك لأن انعدام التعليم بين النساء، والفارق الكبير في السن بين الزوجين، وانغلاق المرأة وعزلتها في بيتها.. الخ، أحدث هوة بين الجنسين، كما ذكرنا، فاضطر الرجال للبحث عن أسباب المتعة التي حرموا منها خارج البيت. فلم يكن البيت للمواطن الأثيني حصنه وملجأه بل مكان نومه فحسب. يقول زينوفون «ليس مما يشرّف المرأة أن تكون خارج بيتها، وكذلك ليس مما يشرّف الرجل أن يبقى فيه مدة أطول مما يقضيها خارجه»(٤٩). فهو في كثير من الحالات يقضي النهار كله في المدينة من مطلع الشمس حتى مغيبها، فهذا بيته الحقيقي؛ أما المرأة فبيتها هو حصنها وعليها أن تبقى فيه مخلصة وفية.

هذا فيما يتعلق بواجبات المرأة، أما حقوقها، لا سيما السياسية، فلم يكن لها وجود على الإطلاق، فهي لا تشارك كما قلنا في مجالات السياسة، أو الحياة العامة أدنى مشاركة، ولا علاقة لها بالآداب أو الفنون أو الثقافة، كما كان مركزها القانوني أدنى من الرجل، بل كانت عديمة الأهلية القانونية، فلا تستطيع إدارة الأعمال أو أداء الشهادة أمام المحاكم، أو أن تكون طرفاً في عقد قانوني. وكانت تظل تحت وصاية والدها ثم زوجها حتى مماتها، أو تحت وصاية أقرب أقربائها من الذكور. وكان يجوز للأب في حالة عدم وجود ورثة من الذكور أن يوصي بأملاكه وابنته لأي رجل يختاره. وكان على الرجل أن يتزوج الابنة حتى لو اقتضى منه الأمر أن يطلق زوجته! وإلا تنازل عن الإرث، فإذا مات الأب دون أن يترك وصية كان من حق أقرب الأقرباء أن يطالب بالزواج من الابنة الوريثة ـ فإذا كانت الابنة قد تزوجت فإنّ عليها أن تترك هذا الزوج وتتزوج أقرب أقربائها(٥٠) وعلينا أن نتذكر جيداً هذه الأوضاع السيئة التي تردت فيه المرأة الأثينية، لأننا سنجدها تعود مرة أخرى إلى الظهور عند أفلاطون في محاورة «القوانين» عندما تعود الملكية إلى الظهور من جديد. أما فضيلة المرأة بعد ذلك كله فهي أن تصون اسمها فلا يكون

(٤٩) Xenophon by J.K. Anderson p.177.

(٥٠) د. عبد اللطيف احمد علي «تاريخ اليونان»، المجلد الأول ص٥٩.

عـرضة للقيـل والقال حتى لـو كان إطـراء وثناء كـما يقول أعـظم سيـاسيّ أثينـا في عصرها الذهبي في خطابه الجنائزي الشهيرـ بركليـز[٥١]. على الـرغم من أنه هـو نفسه كان عاشقاً متيماً وبسبب العشيقة طلّق زوجته!.

٢ ــ المرأة الأجنبية:

نتنقل من طبقة المرأة الحرة إلى طبقة أخرى هي النسـاء الأجنبيات[٥٢]. ولم يكن للأجنبي حقوق، ولا امتيازات في أية مدينة يـونانيـة، والامتيازات التي يمكن أن يحصل عليها لا بد أن تكون خدمات آتية من الأصدقـاء الأحرار. وإذا صـدق ذلك على الـرجل الأجنبي فهـو بالأحـرى يصدق عـلى المرأة الأجنبيـة فهي ليست جديرة بحماية المدينة، ولا تشرع لصالحها أية قوانين، وإنما عليها أن تهتم بمصالحها بطريقتها الخاصة أو أن تجد «رجلاً حراً» يقوم لها بأعمالها الرسمية. وكانت الدولـة تحرص في مسألـة النساء الأجنبيـات هذه ألا يـدنسن المدينـة أو يدنسن طهـارة دم المواطن الحر حتى لا يرث الحقوق والامتيازات والممتلكات إلا من هو أثيني طاهر الدم... ولقد ذهب رجـال السياسـة ـ بما لهم من بـراعة ـ إلى أن هنـاك أخطاراً تتهدد المدينة إذا ما شـارك هؤلاء الأجانب في شؤون المـدنية السيـاسية، بعـاداتهم وتقاليدهـم الأجنبية، بل إن ذلك قد يغضب الآلهة ويشعرها بإهانة شـديدة فتسلط عليها انتقامها الرهيب. ولهـذا لم يكن الاسبرطيـون يسمحون لـلأجنبي، ذكراً أو أنثى بالإقامة في مدينتهم، فإنْ حضر فلعدة أيام فقط لمشاهـدة الاحتفالات وعليـه مغادرة المدينة ولا يسمح لـه بالاختـلاط بالمـواطنين.. أمـا أثينا فقـد كانت مـدينة تجارية فضلاً عن أنها تموج بـالمغريـات للأجنبي: أعـمال الفن وعروض الـدراما، الاحتفالات الدينية، المدارس الفلسفية، الحياة السياسية ـ الخ الخ. فلم يكن في استطاعة أثينا استبعاد الأجنبي. لكنها مع ذلك كان لا بـد أن تأخـذ حذرهـا منهم

(٥١) تشـارلز الكسنـدر روبنصن «أثينا في عهـد بـركليس» ص٨٦ـ٨٧ تـرجمـة د. أنيس فـريحـة ـ لبنـان ١٩٦٦.

(٥٢) الأجنبي هو مَنْ لم يكن من أبناء المدينة حتى لو كان يونانياً من مدينـة مجاورة. وهـو بالـطبع يختلف عن الرقيق الذي يباع ويشترى ويجيء في الأعم الأغلب عن طريق أسرى الحرب.

حتى لا يؤدي اختلاطهم بالمواطنين إلى إفساد الدم الأثيني «الطاهر». ومن ثمَّ فقد شرعت القوانين التي تمنع أي مواطن من الزواج من امرأة أجنبية أو العكس. ولو حدثت هذه «الجريمة البشعة» فإن من حق أي مواطن الإبلاغ عنها، وفي الحال يقبض على المتهمين وتصادر أملاكها، ويباع الأجنبي في سوق الرقيق. أما المواطن فتوقع عليه أقسى العقوبات. ومن ثمَّ فالمرأة الأجنية لا تستطيع أن تتزوج، فالزواج هو الخطيئة الوحيدة التي يمكن أن تقترفها في عين رجل السياسة الأثيني، وفيما عدا ذلك فلها أن تفعل ما يحلو لها. ولا يمكن أن تعيش طبقة النساء الأجنبيات في عذرية تامة. فالعقل الأغريقي نفسه يأبى ذلك وهكذا شكلّت النساء الأجنبيات طبقة جديدة لمتعة الرجل الأثيني، فقد وجد فيها ما كان ينقصه في المنزل! وهي طبقة تبدأ من الغانيات إلى سيدات الصالونات، هاهنا الألفة والمحبة والمتعة والثقافة، والنضج العقلي. . وهكذا دخلت هذه الطبقة في علاقات متنوعة مع الرجل الأثيني الذي كان يخجل أن يصرح بمشاعره وعواطفه لزوجته - أما هنا فكل شيء مباح فيما عدا الزواج، تجنباً لإشكالات الميراث، ولم يكن الأغريق يجدون في ذلك عملاً مشيناً، فالزوجات سجينات عفيفات مخلصات، يدبرن المنزل، ولا يسمح لهن بالاختلاط، في حين أن الأثيني كان يرى أن «المرأة» عنصر ناقص على مأدبة العشاء وفي حفلات الشراب كذلك لم يكن يسمح للزوجات بمصاحبة أزواجهن أثناء الحملات العسكرية، لكن ليس ثمة قيود مماثلة على النساء الأجنبيات. ولم يكن ثمة ضرورة في أن يبقى نسل الأجنبيات نقيا فتلك مسألة لا تهم المدينة؛ ولا تهتم بها الآلهة. وهكذا انتقى الرجال من النساء الأجنبيات خليلات ورفيقات وصديقات مثقفات «فهن الطبقة الوحيدة المثقفة والممتازة عقلياً بين نساء أثينا، يدرسن الفنون، ويعرفن التيارات الفلسفية الجديدة. ولهن اهتمامات منوّعة بالسياسة. والنساء المثقفات على هذا النحو لا بد أن يكن موضع تقدير أفضل الرجال في اليونان»[٥٣]. بل كان لكل رجل عظيم تقريباً، رفيقة تتعاطف معه وتشاركه تأملاته العقلية. ويروي سقراط أن واحدة

(٥٣) James Donaldson: Women: Her Postion p.58.

منهم هي ديوتيما Diotima[٥٤] علمته فن الحب وهي إمرأة من مانتينيا Mantinea (المأدبة ٢٠١ حـ ـ ٢١٢ أ)، وليست هي المرأة الوحيدة التي يحدثنا عنها سقراط ـ ولعل التوقف قليلا عند هذا النوع من العلاقات يكشف لنا جانباً مستوراً من آراء فلاسفة العصر في المرأة: فسقراط الذي كان يحبس زوجته في المنزل ويحتقر عقلها وتفكيرها، يسعى للقاء النساء المثقفات وتوجيههن الوجهة الصحيحة لتكوين العلاقات مع الرجال. ويروي «زينوفون» أنه «عندما سمع سقراط عن امرأة جميلة في المدينة تستقبل الأصدقاء، وأن جمال هذه المرأة يفوق الوصف حتى أن المصورين يذهبون لرسمها، قال لأصحابه «ينبغي علينا أن نذهب لرؤيتها، إذ لا يمكن أن نفهمها جيداً بمجرد الاستماع لما يرويه الآخرون». وذهب إلى منزل «تيودوتا Theodota» فرآها وهي تُرسم، وأعجب بجمالها الفتّان «وشعر بالامتنان لأنها أبرزت لنا جمالها. . . حيث كانت ترتدي أفخر الثياب. . . الخ». سألها فيلسوف أثينا الأكبر: من أين لك المال الذي تنفقين؟ ألديك ممتلكات، منزل يدر عليك دخل، أو عبيد يمارسون الحرف اليدوية . . . الخ؟ فلما أجابت بأن دخلها من أصدقائها الكرماء. عاد الفيلسوف يسألها عن وسائلها في جذب هؤلاء الأصدقاء، وينصحها بنسج شباك أشبه بخيوط العنكبوت لصيد الرجال. . «اصطياد الرجال فن ينبغي عليك أن تتعلميه. . ألا ترين عدد الفنون التي يستخدمها الصيادون لاقتناص الأرانب البرية، وهي حيوانات ضئيلة القيمة؟. فلما كانت الأرانب تتغذى ليلاً، فإنهم يجلبون الكلاب لاصطيادها ليلاً. ولما كانت تختفي نهاراً، فإنهم يستخدمون نوعاً آخر من الكلاب يعتمد على حاسة الشم نهاراً. ولما كانت سريعة العدو فإنهم يستخدمون كلاباً في غاية السرعة، فضلاً عن أنهم يضعون في طريق الأرانب شباكاً للإيقاع بها. . الخ. ويستطرد الفيلسوف: «بدلاً من الكلاب يمكنك اختيار شخص يستطيع تعقب الأغنياء من محبي الجمال ثم يسوقهم إلى شباكك». ثم يصف لها أنواع الشباك: من استخدام

(٥٤) يرى بعض الباحثين أن «ديوتيما» شخصية اخترعها أفلاطون ـ لكن هذا الافتراض رفضه كثير من الباحثين الذين يعتقدون أنها امرأة من النساء الأجنبيات في أثينا ـ المرجع السابق ص٦٠.

العقـل، إلى الحديث المعسـول، إلى التعاطف ورقـة القلب، ونظرات العيـون. . ويحذرها أن تقدّم نفسها للأصدقاء وهم في «حالة شبع» وإنما عليها الانتـظار حتى يشعروا بالرغبة إليها. . . إلى آخر تلك «النصائح الغالية» التي يقدمها الفيلسوف، والتي يزخر بها الفصل الحادي عشر من الكتاب الثالث من ذكريـات زينوفـون عن سقراط(٥٥).

بل أن أفلاطون نفسه يقدم لنا مثلاً آخر عندما يروي عن سقراط في محـاورة مينكسينس قوله «عندي معلمة ممتازة في فن البيان، ولقد علّمت كثيراً من الخطباء الممتازين، وعلى رأسهم أفضل خطباء اليونان جميعاً ألا وهو بركليز ـ ولقد سمعتُ بالأمس أنها دبّجت خطاباً جنائزياً عن موتانا ـ» ويطلب منـه مينكسينس رواية مـا سمعه منها فـيروي سقراط عـلى لسان «اسبـازيا» ـ عشيقـة بركليـز ـ خطابـاً رائعاً تنتهي به المحاورة ويتألف من ست صفحات (من ٦٨٣ حتى ٦٨٩ مجلداً من ترجمة چويت)، تُعدد فيه المرأة الأجنبية «مناقب أثينا التي لا تمتدحهـا نحن فحسب، بل يمتدحها الجنس البشري كله، بل إنها لعزيزة حتى على الآلهـة، فهي كالأم الحـانية على أبنائها، فكما أن المرأة تبرهن على أمومتها بأن ترضع صغارها(وليستْ أمـا مَنْ لا يكون لديها هذا النبع) ـ كذلـك تبرهن بـلادنا عـلى أمومتهـا بأن تنتـج لأبنائهـا القمح والشعير، ومـا يحتاج إليـه الإنسان في طعـامه، وتلك عـلامة عـلى الأمومـة أصـدق من أمومـة المرأة، لأن المـرأة في حملهـا وولادتهـا تحـاكي الأرض، وليست الأرض هي التي تقلّد المرأة.»(٥٦).

واسبـازيا Aspasia التي يشـير إليها سقـراط هي امـرأة أجنبيـة جـاءت من ملطيـة واستقرت في أثينـا حتى أصبحت عشيقـة لأعـظم السيـاسيين في تـاريخهـا ـ بركليز ـ غزت قلبه فملكته رغم أنه كان متزوجاً، مما جعله يتفق مـع زوجته عـلى الانفصـال ليعيش مع «اسبـازيا» كـزوج وزوجة إلى أن فـرّق بينهما المـوت دون أن

---

(٥٥) Xenophon: Memorabilia of Socrates Book III. ch. XI

(٥٦) Plato:Menexenus 137d-238b (Jowett Vol.I, p.684-5).

يكون في استطاعتها الزواج لأن القانون الأثيني يُحرِّم ذلك[٥٧].

ويروي المؤرخون أن بيتها كان منتدى للشخصيات الكبيرة في أثينا: «فقد كان هناك سقراط بصفة مستمرة، كذلك كان «فيدياس» و«انكساجوراس» من الأصدقاء المقربين. وربما كان «سوفكليس» و«يوربيدس» أيضا ـ والحق أنك لن تجد طوال التاريخ امرأة كان لها «صالون» أدبي على هذا المستوى الرفيع.»[٥٨]. حتى أن شعراء الكوميديا كانوا يسمونها «هيرا» أو الآلهة الملكة، زوجة رب الأرباب، على اعتبار أن بركليز هو زيوس.

نخلص من ذلك كله إلى ملاحظتين أساسيتين:

الأولى:

أن المجتمع الأثيني كان مجتمعاً أبوياً الرجل فيه هو «السيد»، و«المالك» لجميع الحقوق المدنية والسياسية فهو المالك للأرض والعقارات. ومن ثَمَّ هو المالك للأسرة بما في ذلك الأبناء والزوجة.. فمن حقه أن يرفض أي طفل من ذريته عند ولادته. وهو يسن من التشريعات ما يراه مناسباً لدعم هذه الحقوق حتى ولو كان التشريع غريبا كالقانون الذي يبيح الإجهاض إذا ما أراده الأب، لكن إذا ما أجهضت المرأة نفسها بقرار ذاتي عرضت نفسها للعقاب هي وكل من ساعدها. وهذه تفرقة بالغة الدلالة، لأن الإجهاض لا يُنظر إليه في هذه الحالة على أنه قتل لكائن حي بل هو انتهاك لسلطة الأب أو اعتداء على ملكية المالك الشرعي![٥٩].

الملاحظة الثانية:

إن المسألة مرتبطة بالملكية، مادية أو معنوية، وبالميراث. وهذه الملكية التي

---

(٥٧) J. Donaldson Op. cit p.61.

(٥٨) Ibid. p.62.

(٥٩) قارن كتاب مونيك بيتر «المرأة عبر التاريخ» ص٦٠ ترجمة هريت عبودي ـ دار الطليعة بيروت.

يريد الأب أن يرثها أبناء من صلبه هي التي جعلته ينظر إلى المرأة نفسها على أنها «جزء» من ممتلكاته، وسوف نجد هذا التعبير نفسه عند أفلاطون عندما يتحدث عن «امتلاك النساء» أو «اقتناء زوجة» أو حيازة امرأة خاصة. . الخ، يعني زوجة خاصة يكون من واجبها إنجاب أطفال من صلب الرجل يطمئن إلى نقل ممتلكاته إليهم. أما المرأة الأجنبية فهي عشيقة مهمتها إمتاعه في أوقات فراغه، دون أن يكون لها حق الزواج أو الإنجاب، حتى لا تتسلل «الدماء الغريبة» إلى المجتمع - وهكذا تكون المرأة في الحالتين في خدمة «السيد» الذي يملك كل شيء، أما هي فهي «أدنى» منه، لأنها خُلقت من «طينة» مختلفة كما حدثنا هزيود من قبل وكما سيقول أفلاطون نفسه بعد ذلك!.

لكن ألا تقدم لنا اسبرطة نموذجاً اجتماعياً مختلفاً جعل للمرأة مكانة عالية، أو حقوقاً مساوية للرجل كما يقولون؟ ألم تؤثر صورة المرأة الاسبرطية في أذهان الكثيرين وأولهم أفلاطون نفسه؟ هذا ما سوف نناقشه الآن.

ثانياً: المرأة في اسبرطة:

لقد كان لاسبرطة طوال العصر الكلاسيكي أهمية خاصة عند اليونان، حتى الاثنيين منهم، فقد كان يُنظر إليها منذ نهاية القرن السابع حتى القرن الرابع، باستثناء فترات قليلة، على أنها أقوى المدن اليونانية، لا سيما بعد استيلائها على إقليم ميسينيا Messenia، وسيطرتها على مساحات شاسعة من الأرض إذا ما قورنت بأي مدينة أخرى، باختصار ظل اليونانيون ينظرون إلى اسبرطة لمدة ثلاثة قرون على أنها المدينة الرائدة في الشؤون الحربية. ومن هنا فقد كان من الطبيعي لكل مشتغل بالشؤون السياسية أن يولي اهتماماً خاصاً بأسبرطة التي أثبتت بنجاحها العسكري امتياز نظامها(٦٠).

ولقد اهتم أفلاطون اهتماماً واضحاً بأسبرطة لأسباب متعددة منها طبقته

(٦٠) Glenn R.Morrow: Plato'S Cretan City p.40.

الارستقراطية، فقد كان بعض أصدقائه وأقاربه من علية القوم في أثينا من أصحاب الميول الاسبرطية، وربما أثر موقفهم في أفلاطون الشاب[٦١]. ثم ازداد إعجاب أفلاطون بنظام اسبرطة بعد هزيمتها لأثينا في حرب البلبونيز عام ٤٠٤ ق.م. وهذا واضح في نظام التربية الذي وضعه أفلاطون في محاورة «الجمهورية» وهي المحاورة التي كتبها بعد هزيمة أثينا مباشرة[٦٢].

وفضلاً عن ذلك كله فهناك عوامل أخرى أثرت في أفلاطون الشاب فمن المرجح أنه خدم في سلاح الفرسان، وهو سلاح لم يكن يشترك فيه إلا أبناء الأغنياء الذين يستطيعون الإنفاق - حيث لم تكن الدولة تنفق على قواتها - على معداته في ميدان القتال[٦٣]. وهم وحدهم القادرون على إعداد تجهيزات الفرسان، وهناك دلائل كثيرة على أن هذا السلاح كان متأثراً بشدة بالطرق الاسبرطية[٦٤].

وإذا كان «جلين مورو» يرى أن موقف أفلاطون من اسبرطة كان مزيجاً من الإعجاب والنقد[٦٥]، فإن علينا أن نعرض لنظام اسبرطة الذي أعجب به فيلسوفنا. ثم نرى بعد ذلك ما هي الانتقادات التي وجهها إليه. وإذا أردنا أن نكوّن لأنفسنا صورة صادقة لدولة اسبرطة علينا أن نضع في ذهننا أمرين:

الأول: أن العقل الأغريقي كان يتصور أن المدينة هي أكبر تنظيم سياسي يتناسب مع وظيفة الدولة، كما ذكرنا من قبل، ومن ناحية أخرى فقد كان متأثراً بقوة بفكرة فناء الفرد ودوام الجنس البشري، أعني دوام المدينة وبقائها من خلال تعاقب الأجيال. ومن ثمَّ فقد كانت الفكرة الأساسية التي وجهت جميع

(٦١) كان كريتياس Critias قائد الثورة الاوليجاركية في نهاية الحرب ابن عم والدته، وقد ألّف كتابا امتدح فيه دستور اسبرطة. ويخبرنا أفلاطون في الرسالة السابعة (٣٢٤هـ) أن كريتياس دعاه للتعاون «لأن انشغالي بالسياسة كان أمراً مفروغاً منه» انظر الترجمة العربية للرسالة السابعة ترجمة د. عبد الغفار مكاوي في كتابه «المنقذ» ص١٢٥ وكتاب مورو السابق ص٤١.

(٦٢) S.G.Bell: Women. p.10.

(٦٣) د. لطفي عبد الوهاب «اليونان» ص١٢٦.

(٦٤) G.R.Morrow: Op. cit. p.42.

(٦٥) Ibid.

التشريعـات عندهم هي دوام المـدينـة واستمـرار عبـادة الآلهـة دون الالتفـات إلى رغبات الفرد، فوجوده هو أساساً من أجل الـدولة، وليس العكس، ولـذا فلا بـد من التضحية بجميع الاعتبارات الشخصية حتى تقوم هذه الدولة وتدوم وكان لهذه الفكرة أهمية خاصة في اسبرطة.

الأمر الثاني: أن هناك ظروفاً خاصـة بالاسبرطيـين أنفسهم، فقـد اتسعت الدولة، واحتلت مساحات شاسعة من الأرض. ووقـع في أيديهم أعـداد كبيرة من العبيد كان عليهم الاحتفاظ بهم ليقوموا بتلبية الحاجات الضرورية للمواطن. بـل إن الاسبرطيين شنوا حروباً أدت إلى استرقاق شعوب بـأكملها فضربـوا الرق عـلى أهلهـا كما فعلوا مـع سكان «هليـوس Helos» فأصبـح شعبـاً كـامـلاً ـ يبلغ ستـة أضعـاب الاسبرطيـين عدداً ـ عبيـداً باسم «الهليتـوتين» وأصبحت الكلمـة نفسها مرادفة للرقيق. ولهذا فقد كان على الاسبرطيين ـ كما يقول أرسطو ـ أن يكونوا على أهبة الاستعداد دائماً لأن الهليوتين أعداء لهم يـتربصون بهم الـدوائر(٦٦). وكـانت معاملة الاسبرطين لهذا النـوع من الرقيق تتسم في الغـالب بالقسـوة ـ رغم العقود التي كـانوا يـبرمونها معهم عنـد استسلامهم للرق! ـ وقـد بلغت بهم القسوة حـداً جعلهم يعمـدون بـين الحـين والحـين إلى إبـادة قسم منهم يتمـّرن فيـه الشبـاب الاسبرطي على القتـال من ناحيـة، وحتى لا يتكاثـر عددهم فيصبحـوا خطراً عـلى الدولة من ناحية أخرى: فكانوا يبيحون للشباب شن هجوم عـلى المزارع ـ وكـان العبيد يقومون بالزراعة ـ فيقتلون كـل من صادفهم. وهـذا يفسر لنا لم كـان لا بد أن تكون اسبرطة في حالة استنفار دائم حتى تـواجه أعـدائها في الـداخل والخـارج معاً. ولذلك كانت الدولة أشبه بمعسكر ضخم متأهب دائماً للقتال فأخضعت كـل النظم التربوية والاجتماعية والاقتصادية لمقتضيـات الحرب. وكـان مشرعهم الأكبر «ليكورجوس Lycurgus» ـ الذي تلقى في معبد دلفي الأوامـر التي جعلها أسـاسـاً لتشريعاته، يقول إن حماية الدولة لا تكون بإقامـة أسوار عـالية حـولها بـل بإعـداد سـور من الرجـال الأشـداء. ويعتقـد أفـلاطـون أن قـوانـين اسـبرطـة التي سنهـا

(٦٦) Aristotcte Politics B II, Ch IX, 1296.

ليكورجوس جاءت وحياً من أبوللو (القوانين ٦٣٥ ـ ٦٩٦ أ). . وهي قوانين ظلت أربعة قرون بلا تغيير وكان هذا الاستقرار الطويل نفسه موضع إعجاب وتقدير من فيلسوفنا ومعاصريه من ذوي النزعة المحافظة.

ومن هنا جاء اهتمام اسبرطة بالمرأة، فواجب الدولة الأول الاحتفاظ بهذا العدد الهائل من العبيد، والمحافظة على استمرار ملكيتهم ضد الغزاة، ولا يتأتى ذلك إلا بإعداد جنود بواسل وفرسان شجعان. ولما كانت المرأة تشكل الأداة الرئيسية لإنتاج هؤلاء البواسل، فلا بد من العناية بها والاهتمام بشأنها، لكنه اهتمام في الواقع أقرب إلى اهتمام مربي الماشية بالأبقار، مثلاً، لتحسين نسلها. فلا هو إنصاف ولا مساواة ولا رفع لمكانتها، ولا حتى إعطائها أبسط الحقوق مثل حق اختيار الزوج، وإنما كل ما في الأمر أن الاسبرطيين يريدون رجالاً أشداء شجعاناً. ومن ثم فلا بد أن تكون الأمهات على هذا القدر من الشجاعة، الدولة تريد الشخصية الحازمة الجريئة الخشنة ـ فلا بد أن تحمل الأم هذه الصفات جميعاً لتورثها لأبنائها. إنهم يقدسون الجسد القوي مفتول العضلات الخالي من الأمراض لا لجماله أو لاتساق بنيانه، وإنما لقدرته على التحمل ومواجهة الأعداء في المعارك، ومن ثمّ فلا بد أن تكون المرأة على هذا النحو، وهكذا ظهرت المرأة المسترجلة التي تتحلى بصفات الرجولة، وتخلو تماماً من رقة الأنثى أو عاطفة المرأة ومشاعرها، وهي صورة المرأة على نحو ما سنجدها عند أفلاطون في محاورة الجمهورية.

ولا شك أن أحد الأسباب الرئيسية في إعجاب أفلاطون بأسبرطة هو نظامها في التربية حتى أن تفكيره اتجه منذ البداية إلى هذه السمة الأساسية في الحياة الاسبرطية[٦٧]. ولقد وضع «ليكورجوس» نظاماً في إعداد المقاتل يشبه في كثير من ملامحه عادات المحاربين في القبائل البدائية، ويذهب أفلاطون وأرسطو إلى أن دستور أسبرطة استمد في ملامحه الأساسية عن كريت. لكن أغلب الظن أن

(٦٧) G.R. Morrow op. cit p.52.

التشابه يرجع إلى أنهما من أصل بدائي واحد[٦٨].

كانت التربية هي شغل الدولة الشاغل. وكان هذا الاهتمام غريباً بالنسبة لمعظم المدن اليونانية، في عصر أفلاطون، حيث كان الأب وحده المسؤول عن التربية التي يتلقاها أولاده[٦٩]. أما في أسبرطة فما أن يولد الطفل حتى يعرض على لجنة من المراقبين فإذا تبيّنت فيه ضعفاً، أو وجدت فيه نقصاً، حكمتْ بأن يُقذف به ليموت من ذروة الجبل! أما إنْ كان سليماً أعيد إلى البيت ليقضي السنوات الثماني الأولى ثم تتولى الدولة تربيته، فينضم إلى «قطيع» - هكذا كانت التسمية الحرفية[٧٠] - تحت إشراف مدرب، ولم تكن الغاية من تدريب هؤلاء الصبية اكتساب الرشاقة أو المهارة في الحركة، كما هو عند الأثينيين، بل الشجاعة والصلابة والقدرة على القتال، حتى أن الكبار كانوا يثيرون منازعات بين الصبية، أفراداً أو جماعات، ليشتبكوا في عراك، حتى يعتادوا القتال، وليزدادوا قوة، والصبي الذي تظهر عليه علائم الخوف يعاقب بشدة. وفي سن الثالثة عشر ينتقل الصبي إلى مجموعة أخرى من «القطعان»، ويتلقى تدريبات بدنية وعسكرية، وهم عراة الأجسام، ويُطلب منهم أن يتحملوا الألم والمشقة صامتين، ويعيشون عيشة قاسية، فهم ينامون على أسرّة من سعف النخل أو أغصان الشجر يقطعونها بأنفسهم بلا سكين. ولا يرتدون سوى ثوب واحد طوال العام. وينامون في الهواء

(٦٨) ان هذا التنظيم الذي يحيل الدولة الى جيش كبير كان قائماً في معظم المجتمعات البدائية يقول د. ثروت الأسيوطي: «استلزمت ظروف الدفاع والهجوم لدى الماساي، وفي مجتمعات مائعة الحدود مثل أراضي السافانا، أن يكون الجيش على أهبة الاستعداد دواما بكامل رجاله وعتاده، قادراً على صد العدو والتربص والانقضاض ثم الفرار بالاسلاب، واقتضى هذا الهدف تفرغ المحاربين واعفاءهم من الأعمال المدنية والأعباء العائلية. فحرم عليهم الزواج والتزموا باتباع العزوبة حتى سن الثلاثين، الى ان يبرزوا في فنون القتال ويحرزوا على الشهرة والمجد فيستحقوا الراحة والهدوء، ويتحولوا إذ ذاك من الجيش العامل الى صفوف الاحتياطي. بعد أن يكونوا قد جمعوا ثروة تمكنهم من الاستقرار في الحياة المدنية «نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ص٩٧ وسوف يلاحظ القارىء أوجه التشابه القوية بين هذا المجتمع والنظام في اسبرطة.

(٦٩) G.R.Morrow op. cit. 52.

(٧٠) كانت الكلمة اليونانية المستخدمة تدل على الخراف والماعز والماشية انظر مورو ص٥٣.

الطلق صيفاً وشتاءاً، ولا يتناولون إلا طعاماً بسيطاً، ولا يُسمح لهم بالاستحمام، لأنه يجعل الجسم رخواً طرياً، ومَنْ أراد فعليه أن يستحم في نهر «يوروتس Eurotas» الذي يكون بارداً جداً في فصل الشتاء. وفي سن العشرين يلحقون بالقوات المسلحة العامة حتى سن الثلاثين فيسمح لهم بالزواج والانضمام إلى الجمعية العامة، ويتمتعون بكافة الحقوق المدنية[٧١]، لكنه يظل طوال عشر سنوات يعيش مع رفاقه «أعضاء الفريق» لا يرى زوجته ولا يزورها إلا خلسة أثناء الليل وعن طريق التسلل، فليس ثمة واجبات منزلية مطلوبة منه. أو قل بدقة أكثر ليست هناك أسرة حقيقية. والغريب حقاً أنه خلال التدريبات الكثيرة التي تبدأ من سن مبكرة، لم يكن هناك أدنى اهتمام بالقراءة أو الكتابة، ولا حتى الموسيقى بل الأغاني والأناشيد التي تمجّد الماضي وتحث على القتال، وهذه من بين النقاط التي عابها أفلاطون على النظام؛ فقد كان «ليكورجوس» يعتقد أن على الأطفال أن يتعلموا القوانين والشرائع عن طريق السماع والحفظ لا عن طريق الكتابة والقراءة. كما كان يُسمح بممارسة الكثير من الأساليب البدائية لتعويض الوجبات الهزيلة كسرقة المخازن العامة، على أن يعاقب بالجلد كل مَنْ يضبط متلبساً، لا لأنه سرق، وإنما لأنه فشل وانكشف أمره. ومن ذلك أيضاً أنه كان يُسمح لهم كما ذكرنا بقتل «الهيلوتين». كما كانوا يتركون في البراري ويطلب منهم إعاشة أنفسهم مدة من الزمن أو يموتوا جوعاً.

وأنشأ «ليكورجوس» أيضاً نظام الموائد المشتركة بحيث يتناول الرجال الأطعمة في جماعات صغيرة تتألف من خمسة عشر شخصا، وعلى كل مشترك أن يدفع إلى المخازن العامة حصة عينية من الدقيق والنبيذ والجبن والتين. واشتراكاً نقدياً لإعداد الموائد التي كان الهدف منها «ألا يسمح لأحد أن يسمن خفية وحده في الظلام كما تفعل البهائم الجشعة». وحتى الملوك أنفسهم كانوا ملزمين بذلك، فالملك أجيس Agis «عندما عاد عاد منتصراً من إحدى غزواته ضد الاثينيين لم

(٧١) A.H.Jones: Sparta, P. 34, Blackwell 1968.

يستطع الحصول على إذن بتناول عشائه في منزله مع زوجته! وكل مواطن يتخلف عن الاشتراك أو الحضور يجرد من جنسيته ويفقد حقوقه؛ والموائد المشتركة تقتصر على الرجال دون النساء وتلك نقطة أخرى عابها أفلاطون على هذا النظام».

أما الفتاة فقد كانت تبقى في المنزل لكنها تخضع أيضاً لرقابة الدولة وإشرافها. فقد كان على كل فتاة أن تشترك في الألعاب الرياضية العنيفة، كالجري والمصارعة، ورمي القرص وإطلاق السهام، حتى تصبح قوية البنية، صحيحة الجسم، كيما تنجب الأطفال الأصحاء «كما كان على الفتاة أن تسير في مواكب الاحتفالات العامة، أو أثناء الرقص، عارية تماماً، وعلى مرأى من الشبان، حتى يحفزها ذلك على العناية بجسمها، فالكشف عن عيوبها يحملها على الحرص على علاج هذه العيوب، ولم يكن عُري الفتاة يدعو، في رأيهم، إلى أي خجل وهو كذلك للأسف عند أفلاطون، مع أنها سمة أساسية للمجتمع البدائي القريب من الحيوان[٧٢]. كما كانت الفتيات ينشدن أثناء الرقص أناشيد تمجّد الشجعان الذين يخوضون غمار المعارك بينما تسخر من الجبناء الذين يفرون من ميدان القتال. ويرى بعض المؤرخين أنهن كن يشتركن مع الشبان في مسابقات ومنافسات. ولم يكن يسمح للفتاة المريضة بالزواج لأن النسل لا بد أن يأتي مكتمل الصحة وعلى الفتاة المريضة أن تحجم هي نفسها عن الزواج[٧٣]. وكانت الدولة تصدر تحذيراً عاماً للرجال والنساء عند الزواج لمراعاة صحة مَنْ يريدون الاقتران به، بحيث لا يُسمح بزواج فيه أي قدر من الضعف أو المرض، ولهذا فقد حُكِمَ على الملك أرخيداموس Archidamus بغرامة نقدية لأنه تزوج من امرأة قصيرة ضئيلة الجسم[٧٤].

(٧٢) قارن ما يقوله هيجل من أن «الاحساس بالخجل يشهد بوضوح على انفصال الانسان عن حياته الطبيعية والحسية ولا يصل الحيوان أبداً الى هذا الانفصال، وبالتالي لا يشعر بأي خجل، وعلينا أن نبحث عن الأصل الروحي والأخلاقي للملابس في شعور الانسان بالخجل «موسوعة العلوم الفلسفية» ص١١١ دار التنوير بيروت ١٩٨٣.

(٧٣) James Donaldson: op. cit. p. 27.

(٧٤) د. محمد كامل عياد «تاريخ اليونان» مجلدا ص١٨٥.

كان سن الزواج كما حددته الدولة الثلاثين للرجال والعشرين للنساء (وهو قريب من سن الزواج في أثينا) لكن العزوبة في أسبرطة كانت جريمة يحرم أصحابها من حق الانتخاب ومشاهدة المواكب العامة التي يرقص فيها الفتيان والفتيات عرايا، وكان مَنْ يصر على عدم الزواج عُرضة لأن تهاجمه النساء في أي وقت وتؤذيه أشد الأذى. والحق أن الزواج في أسبرطة كان يحمل الكثير من خصائص الزواج في الجماعات البدائية، فالوالدان يرتّبان الزواج، فإذا ما تمَّ الاتفاق كان على العريس أن «يخطف» عروسه أو ينزعها من بيت أبيها قوة واقتداراً، كما كان يُنتظر منها أن تقاوم هذا الانتزاع، وكان اللفظ الذي يعبر عن هذا الزواج هو «الاغتصاب»[٧٥]، فإذا ما ترك عدد من الكبار بلا زواج، جاز حشر عدد من الرجال في حجرة مظلمة ومعهم عدد مساو لهم من البنات ثم يترك هؤلاء وأولئك ليختار كل رجل شريكة حياته في الظلام[٧٦]. وهو نظام يذكرنا بنظام الاقتران بين حراس أفلاطون. ولم يكن للفتاة في جميع الأحوال رأي خاص في اختيار زوج المستقبل.

والحق أن مركز المرأة في أسبرطة لم يكن أفضل منه في بقية المدن اليونانية، خلافاً لما يقوله بعض الباحثين الذين بهرتهم التدريبات البدنية للفتيات وخروجهن عرايا أمام الشبان وكأن المجتمعات البدائية لم تكن تفعل ذلك، تماماً مثلما ربط بعض المفكرين بين إلغاء الأسرة وتحرير المرأة، فلما لم تكن هناك أسرة بالمعنى الدقيق في أسبرطة، فقد ظن البعض أن ذلك يعني مركزاً مرموقاً للمرأة، وتلك نقطة هامة علينا أن نتوقف عندها قليلاً لأنها كانت سبباً في كثير من الخلط عند شراح جمهورية أفلاطون - وللأسف أن سيمون دي بوڤوار كانت من هؤلاء فهي تقول: «ما دام اضطهاد المرأة يرجع إلى الرغبة في تخليد الأسرة، والمحافظة على

(٧٥) شكلت عادة خطف النساء مرحلة الانتقال من الزواج الجماعي الى الزواج الواحدي، فعندما كان يخطف الشاب فتاة بمساعدة أصدقائه فإنهم يضاجعونها جميعا بالدور، ولكنها بعد ذلك تعتبر زوجة ذلك الشاب الذي كان صاحب فكرة الخطف - قارن «المرأة والأسرة» مجلدا ص١٦ عبد الهادي عبد الله. وكان هذا الضرب من الزواج قائماً في اسبرطة على نحو ما سنرى بعد قليل.

(٧٦) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٦ ص١٥٧-١٥٨.

الملكية الخاصة، فإنه بمقدار ما تتحرر المرأة من الأسرة تتحرر من التبعية. فإذا حرَّم مجتمع ما الملكية الخاصة، وبالتالي رفض الأسرة فإن حظ المرأة يتحسن تحسناً كبيراً ملحوظاً، وعلى ذلك فإننا نجد في مدينة أسبرطة التي خضعت لنظام المشايعة (في ملكية الأرض)، أنها كانت المدينة الوحيدة في اليونان التي تعامل المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وكانت الفتيات يرتدين كما يرتدي الأولاد، ولم ينحصر عمل المرأة مع أعمال زوجها المنزلية، فهو لم يكن يسمح له بزيارتها إلا خلسة أثناء الليل، ولم تكن زوجته ملكية خاصة له، فقد كان يُسمح لرجل آخر أن يضاجعها لأسباب تتعلق بتحسين النسل. ومن ثمّ اختفت فكرة الزنا نفسها عندما اختفت فكرة الميراث، فجميع الأطفال ينتمون إلى الدولة، ولم تعد المرأة يستعبدها سيد واحد بسبب الغيرة، أو قل إن المواطن ما دام لم تعد له ملكية خاصة ولا ذرية معينة، فإنه لم يعد يملك المرأة، ومن ثمَّ فقد كان على المرأة أن تتفرغ للأمومة كما يتفرغ الرجل للحرب»[٧٧].

هذا نص بالغ الغرابة تكتبه كاتبة ربما كانت أقدر مّنْ كتب عن المرأة بعمق نافذ، وأقول إنه غريب لأنها هي نفسها التي سبق أن أدركت في الكتاب نفسه «إن التخلص من الأسرة أو إلغائها لا يعني بالضرورة تحرير المرأة. فهناك نماذج مثل أسبرطة والنظام النازي تبرهن على أنها لم تكن أقل اضطهاداً من الرجل بسبب تبعيتها الكاملة للدولة»[٧٨].

والغريب أنها تدلل على المساواة بأن «الفتيات كن يرتدين مثل الأولاد».. وكأن المساواة تعني أن توضع المرأة على سرير «بروكرست» فتقطع منها الزوائد والاختلافات التي تجعلها أنثى وتفرقها عن الرجل. والحق أن هذا ما حدث في أسبرطة فلم تكن هناك سوى المرأة «المسترجلة» كما قال أرسطو وغيره[٧٩]. لأن المرأة في أسبرطة كانت تعوزها الرقة والأنوثة ويغلب عليها طابع الرجال، ولم يكن

(٧٧) Simon de Beauvoir: The Second Sex p. 120-121.

(٧٨) Ibid p.89

(٧٩) Aristotle: Politics Book II, Ch. IX, 1270 a

مسموحاً لها بإظهار أي شعور يعبر عن العطف أو الضعف أو الخوف عندما تفقد زوجها أو ابنها في الحرب»[٨٠]. كما يقول بلوتارك «إن النساء الأسبرطيات كن يمتزن بالجرأة والرجولة وبالتشامخ على أزواجهن وكن يتحدثن بصراحة في جميع الأمور»[٨١]. ولستُ أعتقد أن المرأة الأسبرطية كانت تقوم بواجب الأمومة كما تقول سيمون دي بوڤوار - فإذا كانت النظم الأسبرطية توجب إعدام المولود الضعيف، فإن الأم نفسها كانت تلجأ إلى وسائل مختلفة لتحقيق هذه الغاية وحدها، ودون أن تشعر بأي قدر من حنان الأم أو عاطفتها تجاه وليدها «فقد كانت تغمس المولود عقب ولادته في دن من النبيذ وتتركه مغموساً لحظات فإن عاش دل على قوة بنيته واستحق التربية. وإنْ مات تكون الأم قد أدت واجبها نحو المجتمع بأن خلصته من كائن ضعيف لا يستحق الحياة..»[٨٢]. ثم يعرض الوليد بعد ذلك على لجنة المراقبين كما ذكرنا فإن رأته صالحاً أعادته إلى أمه كي ترضعه وتقوم على تربيته حتى سن الثامنة، لكن ماذا تفعل الأم أثناء التربية؟.

«كان عليها أن تسير على نظام نصحت به الدولة في تربية الطفل، فكان عليها ألا تقيد نموه وحركاته بكثرة الأغطية واللفافات والأقمطة، كما كان عليها أن تقسو في معاملته، وأن تمنعه من البكاء، ولا تستجيب لمطالبه. وأن تتركه في الظلام حتى يشب على الشجاعة والصبر والقدرة على الاحتمال..»[٨٣]. وفي جميع الحالات فإننا لا نشعر أننا أمام «أم» بالمعنى الدقيق للكلمة. ولستُ أجد في القصص التي تُروى عن «شجاعة الأم» التي ذبحت ابنها بيديها لأنه هارب من المعركة - أي قدر من الأمومة حتى ولو كان الهروب جبناً يستحق العقاب من الدولة. إنها أم متوحشة تلك التي تلجأ إلى ذبح ابنها حتى ولو كان السبب وطنيا، لأن شعورها وعاطفتها نحوه لا بد أن تجعلها تتردد ألف مرة.. يقول روسو «لقد فَقَدَ المواطن الأسبرطي هويته تماما حتى أنه لم يعد يعاني من أي صراع داخلي،

(٨٠) د. وهيب سمعان «الثقافة والتربية في العصور القديمة» ص ١٩٤.
(٨١) اقتبسه ول ديورانت قصة الحضارة مجلد ٦ ص ١٥٨ - ١٥٩.
(٨٢) د. علي عبدالواحد وافي «الأدب اليوناني القديم» ص٣٦ دار المعارف بمصر.
(٨٣) فتحية سليمان: «التربية عند اليونان والرومان» ص ١٣.

وأصبحت الفضيلة الوطنية تأتيه على نحو طبيعي»[٨٤]. فالأم الأسبرطية التي كان لها خمسة أبناء في الجيش خرجت تستطلع أنباء المعارك عندما التقت بعبد سألته ـ وهي ترتجف ـ عن الأخبار فأجابها «أبناؤك الخمسة قتلوا». . لكنها ردَّت عليه بحنق «وهل سألتك عن ذلك أيها العبد الحقير؟». فعاد يقول «إنْ كنت تسألين عن الحرب فقد انتصرنا». عندئذ أسرعت الأم إلى المعبد لتقدم الشكر إلى الآلهة. .[٨٥]. وتقول الأم وهي تدفن ولدها «إنه لمصير عظيم حقا. . . ألستُ أدفنه لأنه مات من أجل أسبرطة؟»[٨٦].

أهذه هي الأمومة الحقة؟. الحق أننا لا نجد هنا سوى قسوة وبدائية لا يعادلها إلا قسوة الرجل الأسبرطي ووحشيته. أما بالنسبة للزواج فنحن لا نعرف في الواقع أكان هذا الزواج واحدياً أم جماعياً، ولقد حاول «انجلز» أن يفسره فقال: «كان في أسبرطة نوع من الزواج الفردي عدَّلته الدولة حتى يتمشى مع الأداء السائدة، وهو زواج يحمل الكثير من خواص الزواج الجماعي»[٨٧]، فقد كان الكثير من الأزواج يقبلون أن يشترك معهم غيرهم، وخاصة إخوتهم في زوجاتهم[٨٨]. وكان «ليكورجوس» يسخر من الغيرة ومن احتكار الأزواج، ويقول «إن من أسخف الأشياء أن يُعنى الناس بكلابهم وخيلهم، فيبذلوا جهدهم، ومالهم ليحصلوا منها على سلالات جيدة، ثم تراهم مع ذلك يبقون زوجاتهم في معزل ليختصوا بهن في إنجاب الأبناء»[٨٩]. . ولقد امتثل الأسبرطيون لنصيحة مُشرّعهم «فكان يمكن لعدة إخوة أن يتخذوا زوجة مشتركة لهم، وكان الشخص الواحد يستطيع مشاركة صديقه في زوجته إنْ كانت له رغبة فيها. وهناك فقرة في بلوتارك يروى فيها أن المرأة الأسبرطية كانت ترسل الحبيب الذي

---

(٨٤) J.J.Rousseau: Emile p.8 Everman's Library En. Trans.

(٨٥) Ibid.

(٨٦) J. Donaldson: Woman; p.31.

(٨٧) F.Engels: «The Origin of The Family». p.63

(٨٨) ول ديورانت قصة الحضارة. مجلد ٦ ص ١٥٨.

(٨٩) المرجع نفسه ص ١٥٤.

يـلاحقها بمـلاطفاتـه ومغازلاتـه كي يتباحث مـع زوجها في هـذا الشأن. . »[٩٠]. والعجيب أنَّ أنجلز يقول بعد ذلك « أنه لم يكن هنـاك الزنـا بمعناه الحقيقي، أي خيانة الزوجة لزوجها دون علمه. . » ثم يستنتج «لكل هذه الظروف تمتعت المرأة في أسبرطة بمركز محترم بين كل نسـاء الأغريق الأخـريات»[٩١]. ويـروي جيمس دونـالدسـون أن رجلا حـاول استمالـة امرأة أسـبرطية ليقضي منها وطرا فقـالت: «عندما كنتُ فتاة تعلمتُ أن أطيع والدي، ولقد أطعتـه، وعندمـا أصبحت زوجة أطعتُ زوجي. وبـالتـالي إذا أردت مني شيئـاً كهـذا فعليـك أن تستـأذنـه أولاً. . . »[٩٢] إن الـذين يتحدثـون عن انعدام الـزنا في أسـبرطة، ويعتقـدون أن المرأة حظيت لهذا السبب «بمركز محترم»، ينسـون أن الزوجـة كانت في وضـع أشد سوءاً وانحطاطـاً من حالـة الزنـا، فهي تمارس العـلاقات الجنسيـة مع مَنْ يـوافق عليهم الزوج أو مَنْ يرسله لها من الأصدقاء لما يجده فيه من «فحولة وشباب وقدرة على إنجاب أطفـال أقوياء»، وها هنـا تعامـل المرأة كـما تعامـل الماشيـة التي يرغب مربيها في تحسين نسلها. وكانت الزوجـة تستسلم راضية لهـذا الوضـع المتدهـور. وفضلاً عن ذلك فإن علينا أن نضع في اعتبارنـا أن المواقف التي يقـدم فيها الـزوج زوجته لصديقه أو ضيفه شاعت كلها في المجتمعـات البدائيـة، لا سيما مجتمعـات الصيـد ثم الـرعي، كـذلـك فـإن نكـاح الاستبضـاع شـاع عنـد العرب في الجاهلية. . [٩٣]. كل ذلك دليل على تخلف المجتمع الأسبرطي من ناحية، وعلى الوضع السيء للمرأة من ناحية أخرى. إننا على العكس نعتقد أن حالات الخيـانة التي عُرفت في أثينا مثلا ـ ولو أنها كانت حالات قليلة ـ تدل على وضع للمرأة أكـثر تطوراً وإيجابيـة، فهاهنـا ضَربٌ من التمـرد ضد الـزوج، ومحاولة لإثبات الـذات وتأكيد الشخصية ضد طغيان الزوج، أو ظلمه، أو إهماله، أو اعتباره إيـاها مجـرد متاع في المنزل: «إن قرارها أن تخون زوجها يرجع في الأعم الأغلب إلى استيائها»

(٩٠) F.Engels: op, cit.p.63.

(٩١) F.Engels: op. cit. p.63

(٩٢) J.Donaldson: op. cit p.32

(٩٣) د. عبدالسلام الترمانيني «الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام» ص ١٧ عالم المعرفة عدد ٨٠.

ويؤكـد أدلر Adler إن خيـانة المـرأة لزوجهـا هي باستمـرار ضرب من الانتقـام أو الثأر. . فكما لو كانت تتحـدى زوجها بقـولها إنـه ليس الرجـل الوحيـد في العالم، وإنها تستطيع أن تجدآخرين يقدّرون ما لها من سحر وجاذبية. كـما لو كـانت تقول أنـا لستُ جـاريـةً لـك. . إنـك تـظن نفسـك ذكيـا، لكني أسـتطيـع أن أجعلك مغفلاً. . »[٩٤]. أما المرأة الاسبرطية فقد تحولت إلى حيوان، وربمـا حيوان بـري، يختص بـالإنجاب وتحسـين السلالـة فحسب، إذ يمكن أن يضاجعهـا القوي بعلم زوجها ورضاه لينجب أطفالاً أقوياء، وهي برّية «بمعنى أنها فَقدتْ مـا للأنثى» من صفات، ولقد كـان «ليكورجـوس» ينصح صراحـة أن تتخلص الفتيات من كـل صفات الأنوثة المكتسبة كالحياء والخجل، وذلك حتى يتمكّنْ من الرقص عاريـات أمام الرجال[٩٥]. كما أنها فقدتْ حنان الأم، كـما سبق أن ذكرنـا، وماذا نقـول في إمـرأة لا تتـورع عن ضرب الـرجـال العـزّاب «لتؤذيهم أشـد الأذى» كـما يقـول ديورانت[٩٦]. والحق أن المرء لا يملك أن يمنع نفسه من الدهشة عندما يقـول أحد علماء الـتربية. . «وقـد اشتهرت الأم الأسـبرطية بمهـارتها في رعـاية أطفـالها، وفي منعهم من البكاء والتعبير عن أنفسهم بالغضب أو الخوف، وكانت تقوم بتعويدهم منذ الصغر على تحمل الجـوع والألم بدون شكـوى أو تذمـر. . »[٩٧]. أهذه مهـارة ورعاية في التربية أم بدائية وتوحش. . ؟ ألسنا نجد هنا ضربـاً من القسوة البـدائية التي لا تليق بمشاعر الأم؟.

ذلك كله يؤكد ما سبق أن ذكرنـاه من أن النظام في أسـبرطة كـان أقرب إلى

(٩٤) Simone de Bauvoir: «The Second Sex» p.562.

(٩٥) J.Donaldson op.cit.

(٩٦) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٦ ص ١٥٧.

(٩٧) يروي البعض أن العروس الأسبرطية ليلة زفافها كانت ترتدي ملابس الرجال وتقص شعرها مثلهم: أكان ذلك إيذانا بدخولها حياة جـديدة؟ ربمـا. . !. أم أن الشباب لأسـبرطي الذي اعتـاد الجنسية المثلية كان أقدر على التعامل مع عروسه لو أنها استرجلت؟ ربما! انظر.

Sarah B Pomeroy: Women in Classical Antiquity p.37-8.

المجتمعات البدائية، فلا اهتمام بالثقافة أو التعليم أو الأدب ـ وهو قصور عابه أفلاطون على النظام، بل لم تكن الموسيقى التي اعتبرها أساسية لتهذيب الروح، تُدرس إلا لتمجيد الأبطال أو الحث على القتال، باختصار «كانت الشرائع الأسبرطية تُخرج جنوداً بواسل ولا شيء غير ذلك، إلا أنها جعلت قوة الجسم وحشية مرذولة لأنها أماتت الكفايات العقلية كلها تقريباً . .»(٩٨). ولهذا قال عنهم ايزوقراط Isocrates، بحق، أنهم كانوا أشد تخلفاً من البرابرة!.

أما وضع المرأة فهو كما قلنا يتأثر بغير شك، بوضع الملكية في المجتمع، وهذا ما نجده طوال التاريخ فالمراحل الأولى للإنسان التي لم تظهر فيها الملكية الفردية (كالجمع والالتقاط)، لم يكن الرجل يهتم بأن يستأثر بزوجة معينة(٩٩). فلما ظهرتْ الثروة واستجدَّ معها نظام الإرث، اهتم الرجل بإخلاص الزوجة حتى تعطيه أبناء من صلبه ينقل إليهم ثروته، فإذا كانت الملكية جماعية كان الزواج أقرب إلى الجماعة أيضاً، وانحلت الأسرة بمعناها التقليدي وتلك كانت الحال في أسبرطة، فمشرّعها الأكبر «ليكورجوس» قام في القرن التاسع بإلغاء نظام الملكية الفردية للأرض، وأعاد تقسيم أرض لاكونيا إلى ثلاثين ألف قطعة متساوية القيمة بعدد الأسر الأسبرطية في ذلك الوقت وأعطى لكل أسرة قطعة أرض تقوم باستغلالها عن طريق العبيد، وجعل للدولة نفسها نصيباً كبيراً من غلة الأرض ودخل الناس، وذلك في مقابل ما تأخذه على عاتقها من إنفاق على جميع الشؤون التربوية وأعمال الحرب . . ومن ثمَّ فلم تكن هناك ملكية فردية ولا أسرة بالمعنى الدقيق الذي يكون فيه الأب مسؤولا مسؤولية كاملة، يقول زينوفون . . لقد عارض «ليكورجوس» ما هو شائع في المدن الأخرى التي كان الأب فيهما يسيطر على أطفاله وخدمه وممتلكاته. ذلك لأنه كان يهدف إلى تأمين سلامة المواطنين جميعاً، ومن ثمَّ فقد ذهب إلى أن كل مواطن ينبغي أن تكون له السيطرة الكاملة على أبناء جيرانه مثل أبنائه تماماً . . ولو أن صبيا ذهب يشكو إلى أبيه من أن

---

(٩٨) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٦ ص ١٦٣ .

(٩٩) د. ثروت الأسيوطي «نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين» ص ٣٩ .

شخصاً آخر في مكانة والده قد جلده بالسوط، فإن الأب يخطىء كثيراً إنْ لم يعاود جلد الصبي، كذلك أباح لهم استخدام خدم الجيران، كما طبق هذه الشيوعية على كلاب الصيد والخيل وغيرها..»(١٠٠). فالملكية جماعية والتربية جماعية، والزواج جماعي أيضا. والملاحظ أن الأزواج كانوا يرحبون بأن تتصل زوجاتهم بغيرهم، لأن ذلك «يُكثر» من عدد الأبناء، وكل مَنْ أنجب ثلاثة يستبعد من الخدمة العسكرية، ومَنْ أنجب أربعة يعفى منها نهائياً. ثم لا ضرر هناك لأن الابن الذي تلده الزوجة من شخص آخر لا يرث شيئاً من مال الأسرة أو أرضها فضلاً عن أن هذه الأرض كان لا يجوز بيعها أو تقسيمها أو التنازل عنها.

ولهذا كله فإننا لا نجد مركزاً مرموقاً للمرأة في المجتمع الأسبرطي الذي أسقط عنها كل مظاهر الأنثى فعلّمها الخشونة والقسوة، والفظاظة حتى مع أبنائها وزوجها بحيث لا يبقى فيها شيء من المرأة سوى مهمة الإنجاب وتحسين النسل! - ثم لم يستطع هذا المجتمع أن يسير من هذه المقدمات إلى نتيجتها المنطقية كما فعل أفلاطون فيما بعد، فإذا ما تحولت المرأة إلى رجل على هذا النحو فما الذي يمنع من اشتراكها في التنظيمات السياسية؟. ولِمَ لا يكون لها موائد مشتركة للعشاء أو تشارك الرجال موائدهم؟. عيوب أخرى يأخذها فيلسوفنا على النظام الأسبرطي وسوف يحرص على علاجها في «الجمهورية» أولاً ثم في القوانين، بعد ذلك. ومما يلفت النظر حقاً أنه لم تكن هناك إمرأة واحدة في مجلس الشيوخ «جيروزيا Gerousia» - الذي يتألف من الملكين (وكانت أسبرطة يحكمها ملكان) بحكم وظيفتهما، ومن ٢٨ عضواً من الذكور ممن بلغوا الستين من العمر وامتازوا بالفضيلة.

بل لم يُعرف أنه كانت هناك إمرأة واحدة في الجمعية العامة Appela التي تتألف من جميع المواطنين الأسبرطيين من الرجال الذين بلغوا الثلاثين من العمر، واجتازوا مراحل التدريب التي يفرضها القانون ولا إمرأة واحدة بين المراقبين

(١٠٠) Xenophon: on the Spartan constitution in «Sources in Greek Political Thought» p.236».

(١٠١) A.H. Jones: Sparta p.135.

الخمسة. . Ephors الذين تنتخبهم الجمعية العامة كل عام لرعاية مصالح الشعب والإشراف على معسكرات التدريب.

بقي أن نقول أخيراً أنَّ البنت لا ترث إلا بموافقة الأب، فالميراث أصلاً للأبناء، فإذا لم يكن هناك أبناء فمن حق الأب أن يتبنى أبناء بموافقة الملكين، من شخص آخر أو أن يورّث الابنة ويقوم بتزويجها لأي شخص يشاء أو يوصي بذلك ـ أن يزوجها حتى بعد الوفاة، فإذا مات دون أن يترك وصية جاز للوصي أن يزوّجها لمن يشاء أو يتزوجها هو نفسه[١٠٢]، ويمكن للأب أن يتبنى كما قلنا أو يترك التركة إلى صديق، وما يقوله أرسطو من أن «خُمس الأراضي في أسبرطة كانت في أيامه مملوكة للنساء لأن عدداً كبيراً منهن كن الوارثات الوحيدات»[١٠٣]، فإن «جونز» يرى أن أرسطو كان يقصد نساء أسبرطة الأرامل اللاتي يحصلن في النهاية على مهورهن[١٠٤]. وكانت المهور يدفعهاأهل الفتاة، وتبقى في حوزة الزوج يستخدمها دون أن ينفقها أو يبيعها، ما بقيتْ معه الزوجة، فإنْ طلقها عادت إلى بيت أبيها أو الوصي مع بائنتها. ولهذا كانت المهور كبيرة. . وهذا هو السبب الذي جعل أفلاطون يطالب بإلغائها في القوانين كما سنرى، كما جعل أرسطو يقول «من الأفضل ألا تكون هناك مهور على الإطلاق أو أن تكون مبالغ ضئيلة أو معتدلة»[١٠٥].

(١٠٢) A.H. Jones: «Sparta», p.135 Blackwell.

(١٠٣) Aristotle: Politics, Book II, 1970 A

(١٠٤) A.H. Jones: op.cit p.136.

(١٠٥) Aristotle: op.cit.



البـــاب الثانـــي

«أفلاطـــون . . . والمـــرأة»

الفصـل الأول
المرأة في محاورة الجمهورية . .

تمهيـد :

يبدأ الكتاب الأول من محاورة الجمهورية وينتهي بتعريفات متنوعة للعدالة، لكن الكتاب الثاني ينقلنا من العدالة في الفرد إلى العدالة في الدولة، على اعتبار أن الثانية صورة مكبرة للأولى وبالتالي يسهل علينا إدراكها (٢٦٨ ـ مجلد ٢ ص ٢١٠)*. ومن هنا يبدأ أفلاطون في دراسة نشأة الدولة وهو على وعي كامل بأن الأصل في الاجتماع البشري والأساس الحقيقي لنشأة الدولة هو «الحاجة» أو عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته، وخاصة في الموضوعات الضرورية كالمأكل والملبس والسكن (٣٦٩ هـ ـ ص ٢١١). وإشباع هذه الحاجات لا يمكن أن يقوم به شخص واحد، بل لا بد من تقسيم العمل حتى يؤدي كل عمله بإتقان، وذلك يستلزم قيام الفرد بعمل واحد فحسب، فيكون هناك من يزرع فقط، ومن يصنع له المحراث والمنجل، ثم مَنْ يقوم برعي البقر والأغنام التي تجر المحراث (٣٧٠هـ ـ ص ٢١٢)، ومَنْ يصنع الحذاء ويبني المنزل. . والأجير. . الخ الخ. كما لا بد أن يكون هناك إلى جانب الزراع، والصناع، والرعاة، والأجراء ـ التجار من الموردين والمصدرين، الذين يقومون بعملية تسويق المنتجات في الداخل والخارج ـ. . الخ. تلك هي القاعدة الأساسية في أي مجتمع، وهي الطبقة المنتجة

(*) سوف نشير إلى النصوص بأرقام الفقرات الأفلاطونية، وإلى الصفحات من المجلدات الأربعة التي جمع فيها بنيامين جويت في ترجمته المعروفة كل المحاورات الأفلاطونية ليسهل الرجوع إليها ثم نشير في نهاية البحث إلى جميع المراجع التي استفدنا منها.

أو العاملة وطبقة الخدمات ـ ولو اكتفينا بها لكان لدينا «مجتمع الشهوة» فيه وفرة من الملح، والزيتون، والجبن، والخضر، والفاكهة ـ وكل ما يحتاجه المرء من مأكل وملبس، لكن الحياة التي تكتفي بهذا القدر هي أقرب ما تكون إلى «حياة الخنازير»! فلو أقمنا دولتنا لتستهدف هذه الأمور المادية وحدها «لكنا بمثابة من ينظم مدينة من الخنازير» (٣٧٢د ـ ص ٢١٥) إنها أشبه بالنفس الشهوانية التي تضع همها في الإشباع الجسدي وحده. إننا نحتاج بعد ذلك إلى مَنْ يدافع عن المدينة، ومَنْ يدير دفة الحكم فيها. ولا يمكن أن يقوم الزراع والصناع بهذه المهمة «فعلى كل فرد أن يتقن عملاً واحداً فقط»، كما ذكرنا. وهكذا كان لابد من ظهور طبقة جديدة هي طبقة الجند ـ ومنها تنبثق طبقة الحكام ـ وقرب نهاية الكتاب الثاني يستخدم أفلاطون لأول مرة لفظ «الحراس» للدلالة على الطبقتين معاً. وهؤلاء الحراس يحتاجون إلى تربية صارمة فالحرب فن (٢٧٤ ب ص ٢١٧)، ولا يمكن أن يقوم بها إلا مَنْ دُرِّب عليها، وعرف كيف يُظهر الوداعة مع مواطنيه والشراسة مع أعدائه «كالكلاب الأصيلة التي تكون على أعظم قدر من الوداعة بالنسبة لمن ألفتهم وعرفتهم وأن تكون على عكس ذلك بالنسبة إلى مَنْ لا تعرفهم» (٣٧٥ء ـ ص ٢١٨). لكن الحراس فضلاً عن ذلك عليهم أن يجمعوا إلى الحماسة الفياضة صفات الفيلسوف «الذي يُميِّز على أساس المعرفة صديقه من عدوه». وينتهي الكتاب الثاني «بقصة تعليم الحراس» على حد تعبير أفلاطون، التمرينات الرياضية للبدن والموسيقى للنفس..» وهي قسمة كانت شائعة للتربية في الثقافة الأثينية في عصر أفلاطون.

أولاً: الملكية... والأسرة:

في الكتاب الثالث يُفصّل أفلاطون القول في تربية ـ الحراس طبقة الجند التي ستدافع عن المدينة، وصفوة الحكام التي ستخرج من جوفها[١٠٦]، أو طبقة

(١٠٦) هذه الطبقات الثلاث ليست مغلقة كما هي الحال مثلاً في طبقات الهند Castes «بل ينبغي ضم المنحلين من أبناء الحراس إلى الطبقات الأخرى ودفع الأطفال الموهوبين للطبقات الأخرى إلى مرتبة الحراس» ٤٢٣

الحكام ومساعديهم. فكيف نربي الحراس بحيث يكون عندنا «عظماء الرجال»؟. لا بد أن نضع نظاماً دقيقاً ومحكما فيه الكثير من العناصر الأسبرطية التي أثبتت كفاءة عالية في المعارك التي أدت إلى هزيمة أثينا(عام ٤٠٤ د.م)[١٠٧]. لكن لا بد أيضاً أن نعالج أوجه النقص والقصور في النظام الأسبرطي فنربي الجسم والنفس معاً. وعلينا منذ البداية أن نحذر عدة أمور حتى لا تفسد التربية:

أما الأمر الأول:

فهو إننا «سنكون على حق لو جنبنا عظماء الرجال ذلك العويل والنحيب وتركناه للنساء..» (٣٨٨ ـ حـ ٢ ص ٢٣٢)، وذلك حتى يشب أولئك الذين نربيهم من أجل حراسة الدولة على احتقار مثل هذا الضعف والخور..

أما الأمر الثاني:

فهو أيضاً ضرب من الوقاية «فلن ندع أولئك الذين نعنى بهم، ونعمل على غرس الفضيلة في نفوسهم، **والذين هم قبل كل شيء رجال ـ*** لن ندعهم يحاكون إمرإة شابة كانت أو مسنة، تعنف زوجها، أو تتطاول على الآلهة غروراً بنفسها، أو تندب حظها العاثر، أو تستسلم للعويل والنحيب، ولا جدال أننا لن ندعهم يحاكونها وهي مريضة، أو وهي تحب، أو تلد طفلاً».. (٣٩٥ ء ـ مجلد ٢ ص ٣٤٢). وقد تبدو هذه النصوص التي يفتتح بها أفلاطون تربية الحراس غريبة بعض الشيء، فهو قبل أن يعرض برنامج التربية ينبهنا إلى ضرورة استبعاد العنصر «النسائي» **فنحن نريد رجالاً قبل كل شيء** ومن ثم لا نقبل مَنْ يحاكي

(١٠٧) «لاشك أن جانباً كبيراً من رأي أفلاطون في المرأة استمده من الصورة المثالية التي رسمها للمرأة الاسبرطية. وإنْ كان أفلاطون قد سار أبعد من الأسبرطيين. «سارة بومبروي» النساء في العصر الكلاسيكي القديم» ص١١٧.

(*) التشديد في جميع نصوص أفلاطون من عندنا.

النساء! وقد نتساءل كيف يمكن لهذه النصوص أن تتفق مع ما سوف يقوله عن «المساواة بين الرجل والمرأة».. ؟ وقد نستبق الإجابة عندما نقول أن أفلاطون كان يضع في ذهنه صورة «الرجل» كحارس مثالي للمدينة الفاضلة، ومن ثم فلن تكون المساواة مقصودة لذاتها، وإنما هي نتيجة منطقية لا علاقة لها بتحرير المرأة، ومن هنا فإذا انضمت النساء إلى الحراس فلا بد أن يكن «مسترجلات»، إن صحَّ التعبير، بحيث يتخلصن مما يسمى «بخصائص المرأة»، فلا يستولي عليهن ما يستولي على النساء، عادة، من انفعالات شديدة في حالات الحزن تتحول إلى عويل ونحيب. إننا نريد رجالاً أشداء، كما نريد المرأة القوية الصامدة «الشجاعة». وعلينا أن نضع في ذهننا ما ينبهنا إليه «نتلشب» من أن كلمة الشجاعة اليونانية تعني حرفيا «الرجولة»[108]. ويتضح من ذلك أن أفلاطون يريد أن يربي الحراس بنين وبنات على «الرجولة» منذ الصغر أي على الشجاعة..» والحق أن معالجة أفلاطون لموضوع الشجاعة كانت معالجة يونانية تماماً، فالطفل الذي سيكون جندياً يوماً ما يقاتل من أجل بلاده، عليه أن يتعلم قبل كل شيء ألا يخشى الموت. فإذا عرفنا أن الموت كان عند الإغريق نهاية للشباب والفتوة والجمال، وبداية للدخول في عالم الأشباح والأحزان، عرفنا أن الموت كان عندهم أكثر الأشياء رعباً، وأن مَنْ يواجهه دون أن يجفل هو وحده الذي يستحق أن يسمى عن جدارة رجلاً[109]. ومعنى ذلك أن أفلاطون كان يريد للفتاة أثناء التربية أن تتخلص من مشاعر الأنثى، كما دعا ليكورجوس من قبل - حتى تتمكن من الانضمام إلى طبقة الحراس.

الأمر الثالث:

الذي ينبغي علينا أن نتنبه إليه جيداً فهو أن أفلاطون وهو يضع المقدمات العامة لنظامه في التربية، يحذرنا، كما رأينا، من أن تُترك الحراس يتشبهون

(١٠٨) R.L. Nettleship: The Theory of Education in the Republic of Plato p.40

(١٠٩) المرجع السابق، وأيضاً د. فؤاد زكريا «دراسة لجمهورية أفلاطون» ص ١٠١ - ١٠٢.

بالنساء، أو بأسلوب الأنثى، وهو أسلوب كان يُنفر منه جداً ـ لكنه يقول أيضاً: «كذلك ينبغي ألا يحاكوا العبيد، ذكوراً أو إناثاً، في أحوال عبوديتهم . . » ثم يضيف « . . ومحال أن يحاكوا أشرار الناس وجبناءهم ولا المجانين ـ لا في أفعالهم، ولا في أقوالهم . . » (٣٩٦ ـ ص ٢٤٢) ـ ونستطيع أن نلحظ بسهولة أن أفلاطون يُصنّف النساء دائماً في أحاديثه مع العبيد، والأطفال والأشرار والمخبولين من الرجال، أو مع الحيوانات والقطيع . . الخ[١١٠]. فهو لا يتحدث عن المرأة، كأنثى، بأي قدر من التعاطف، وسوف نعود إلى هذا الموضوع بعد قليل.

ويضع أفلاطون بعد هذه التحذيرات برنامجه التربوي الشهير لبناء الجسم من ناحية، وتهذيب النفس من ناحية أخرى، فالتمرينات الرياضية ضرورية لبناء الجسم، والموسيقى أساسية لتربية النفس وهي أكثر أهمية، لأن الجسم مهما قويّ بناءه لا يستطيع أن يجعل النفس خيّرة. أما النفس الخيّرة فتستطيع بقواها الكامنة أن تضفي على الجسم ما فيه من كمال (٤٠٣ ء ـ ص ٢٥١). وإنْ كان للنفس وتران الفلسفة والشجاعة، يكونان معاً انسجاماً وتوافقاً، أما وتر الشجاعة فترخيه الموسيقى وتشدّه الرياضة البدنية. أما وتر الفلسفة فتشدّه الموسيقى وترخيه الرياضة (٤١٢ ـ مجلد ٢ ص ٢٦٢) ـ وعلاج النقص في التربية الأسبرطية يعني الاهتمام بالوترين معاً. وإذا كان فيلسوفنا لا يزال متأثراً بشدة بالتربية الأسبرطية التي لمست وتراً حساساً في ميتافيزيقاه، إذ علينا أن نعوّد أطفالنا «الحياة الخشنة»، والتقشف فنعرضهم لأعمال مرهقة، ومعارك شاقة، ونلقي بهم في صغرهم وسط أشياء مخيفة ونعجم عودهم باختبار أقسى من ذلك الذي يختبر به المرء الذهب بالنار (٤١٣ ـ ص ٢٦٣) وهذا الضرب من التربية يتسق مع كراهية أفلاطون للبدن من ناحية، ويساير من ناحية أخرى ما كان سائداً في المدن اليونانية كلها، وهو المبدأ الأساسي القائل بأن على الفرد أن يضحي بمصالحه الخاصة «وحبه لذاته» من أجل

---

(١١٠) قارن مثلا قوله «ليس في مقدور أي إمرأة أو صبي أو حيوان أن يحدد ماهو صالح له وأن يأخذ في علاج نفسه بنفسه» ثيتاتوس ١٧١ عـ حـ ٣ ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

الدولة. بل إن أفلاطـون يعتقد أن المشكلة الأسـاسية التي سـوف تواجهنـا في بناء مـدينتنا الفـاضلة هي «الإفراط في حب الـذات» الذي هـو سبب البلايـا في جميع الأحوال وهو خطأ فادح «بل هو أفدح الأخطاء جميعاً»، وهو خطأ مفطور في النفس ويحاول المرء أن يلتمس لنفسه العذر عن طريقه دون أن يصححه وهو الخطأ الذي يعبر عنه المبدأ القائل «كل إنسان هو بطبيعته صديق نفسه، وينبغي عليه أن يكون كذلك. .» (٧٣١ هـ ـ ص ٣٠٠) تلك هي الأنـانية المفـرطة التي ينبغي علينـا أن نُخلّص حراسنا منهـا، فنربيهم عـلى إسقاط المصـالح الشخصيـة من اعتبارهـم، بحيث لا يكون ثمة سوى صالح الدولة.

انتهينـا من تعليم الحراس: فـأين يقيم هؤلاء؟ «التفكير السليم يقضي بـأن نختـار لهم من المسـاكن والمقتنيـات مـا يضمن لهم أنهم لن يحيـدوا عن الكـمال بوصفهم حراساً» (٤١٦ عـ مجلد ٢ ص ٢٦٧). ها هنـا يبدأ أفـلاطون لأول مـرة ـ متسقاً مع مبـادئه الميتـافيزيقيـة والأخلاقيـة التي تكره المـادة وتحط من شأنها ـ في تحريم الملكية الخـاصة عـلى «طبقة الحـراس» «إذ من الواجب ألا يكـون لأي منهم شيء يمتلكـه وحـده، ولا يكـون لـواحـد منهم منـزل أو مسكن لا يـدخله غـيره» (٤١٦ عـ مجلد ٢ ص ٢٦٧). ويـظهر الأثـر الأسبرطي واضحـاً عندمـا يتحـدث أفلاطون عن «المعسكر المفتوح الأبواب» الذي ينبغي أن يعيش فيه هؤلاء الحراس «عليهم أن يتنـاولوا وجبـاتهم سويـاً، ويعيشوا حيـاة جماعيـة كـالجنـود في سـاحـة القتال. . .»، كما يحرم عليهم، كما هي الحال في أسبرطـة، اقتناء الـذهب والفضة ـ وهـو تحريم سـوف يستمر أيضـا في محاورة «القـوانين» ـ أمـا الـذهب والفضـة، فسنؤكـد لهم أن لديهم في نفـوسهم على الـدوام ذهباً وفضـة وهبها لهم الله. وأنهم ليسوا بحاجة إلى ذهب الناس وفضتهم، وأن من العار أن يفسدوا مـا يمتلكون من الذهب الإلهي بإضافة الـذهب الأرضي إليه ـ «إذ أن ذلـك الذهب الـذي يتنافس عليه العامة كان مبعثـاً لشرور لا حصر لها، عـلى حين أن الـذهب الذي يكمن في نفـوسهم من معدن نقي، وأنهم هم وحـدهم دون بقيـة المـواطنـين الـذين ينبغي عليهم ألا يجمعـوا مـالا أو يمسـوا ذهبـاً أو أن يـأويهم هـم والـذهب سـقف

واحد. . الخ» (٤١٧ أ ـ ب مجلد ٢ ص ٢٦٨). إننا إذا أردنا أن نرتفع بالمواطنين إلى أعلى مستوى ممكن من الفضيلة، فإن علينا أن نضع في اعتبارنا ثلاثة أمور يهتم بها الإنسان، أدناها وأحطها: الجري وراء المال، ويليها الاهتمام بالجسد الذي يقع في مرحلة وسط، أما أعلاها فهو الاهتمام بالنفس. ولن ينصلح حال مدينتنا إلا إذا وضعنا في اعتبارنا هذا الترتيب (القوانين ٧٤٣ هـ ـ مجلد ص ٣١٢) ومن ثمَّ فإذا أردنا تربية الحراس حقاً فإن علينا أن ننزع من نفوسهم الجري وراء المال والثروة. وأن نقلّص اهتمامهم بالجسد إلى الحد الأدنى الذي تحتاجه المدينة فحسب سواء ما تحتاج إليه عندما تدرّب الجسد على القتال أو كأداة لإنجاب الأطفال، فحياة هذه الطبقة ينبغي أن تكون حياة عاقلة، والعقل يعني اللاأنانية، لأنه لا يهدف إلى إشباع ذاتي بل يعمل من أجل رفاهية الكل[111]. (وقارن الجمهورية ٤٨٥ حـ ـ هـ).

والحق أن أفلاطون يشن حملة عنيفة على جمع المال وطلب الثروة، فشهوة التملك الجامحة هي أصل كل بلايا الدول والأفراد. . » (٢٧٣ ـ ص ٢١٥) حتى يكاد يقول لنا إن الأغنياء لا يمكن أن يكونو فضلاء، فهما ضدان لا يلتقيان، أو كأن الفضيلة والثروة على طرفي نقيض، فكلما جدَّ الإنسان في طلب الثروة ورفع قدرها، ابتعد عن الفضيلة وقلّ تقديره لها «إذ بين الفضيلة والثروة ذلك الفارق الذي يجعل إحداهما تنخفض كلما ارتفعت الأخرى إذا وضعتا على كفتي ميزان. . فإذا كُرِّمت الثروة والأثرياء في دولة ما قلّ تكريم الفضيلة والفضلاء، حتماً. .» (٥٥٠ عـ ـ ٥٥١ أ)، ولاشك أن هذه الكراهية للمال والثروة عموماً تتفق مع ميتافيزيقيا أفلاطون، كما قلنا، التي جعلت من المادة عنصراً للشر في الكون، وكرهت الجسد حتى اعتبرته سجناً للنفس.

فما هو الحل الحاسم الذي يجنب الحراس الهبوط إلى مستوى جامعي المال؟. ماذا نفعل لكي نقضي على «حب الذات الفطري»، والأنانية المفرطة والمفطورة في

(١١١) ارنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» المجلد الثاني ص ٦١.

النفس البشرية؟ الحل المنطقي هو أن نحرّم عليهم أيَّ لون من ألوان الملكية الخاصة: فلا منازل ولا عقارات ولا أرض ولا ذهب أو فضة، ولا ملكي أو ملكك. «أليس شر ما في الدولة هو ما يمزق وحدتها ويفرقها أشتاتاً. وأفضل خير فيها هو ما يجمع شملها ويوحّدها؟.. إنَّ ما يفرق وحدة الدولة هو الأنانية في الأفراح والأحزان، عندما يمتلىء البعض فرحاً والبعض الآخر حزناً.. وهذه التفرقة بين الناس إنما ترجع إلى أنهم في المجتمع لا يستخدمون كلمات «ملكي»، و«ليس ملكي» ولغيري و«ليس لغيري» بالنسبة إلى أشياء واحدة» (٦٥٢ د ـ حـ مجلد ٢ ص ٣١٨)، فإذا استطعنا القضاء على الملكية الخاصة، فإننا نصل إلى أفضل المجتمعات التي يصدق عليها المثل الفيثاغوري القديم «ملكية الأشياء مشاع بين الأصدقاء»[١١٢]. وقد يصعب تطبيق مثل هذا المبدأ على الطبقة الدنيا التي يسيطر عليها عنصر الشهوة والتصاقها بالحس وقربها من المادة ومن ثمَّ اهتمامها بالجسد وحاجاته والغرائز وإشباعها.. الخ. وفي هذه الحالة قد يكون من الأفضل أن نتركها تملك الأرض والعقارات والزوجات.. الخ. وإن كان ذلك ينبغي أن يتم تحت رقابة صارمة من الدولة[١١٣]. أما الطبقة التي تقود المجتمع وترشده إلى الفضيلة،.وهي التي تهمنا قبل غيرها (طبقة الحكام ومساعديهم) فإنه إذا ما أريد لأعضائها أن يكرسوا أنفسهم لأداء الواجبات الخاصة، وجب عليهم التخلي عن عنصر الشهوة الذي لا يتمثل فيهم، بل في الطبقة الدنيا طبقة العمال والفلاحين والمنتجين بصفة عامة ـ ولهذا يتحتم عليهم نبذ الجانب الاقتصادي من الحياة، وهو الذي يتمثل فيه عنصر الشهوة[١١٤]. وما دامت الفضيلة والثروة لاتجتمعان فإنه

(١١٢) عُرف هذا المبدأ في المدرسة الفيثاغورثية التي تأثرت في بعض تعاليمها بما كان يحدث في أسبرطة «فقد كانت الجماعة الفيثاغورثية تقوم بممارسة التدريبات الرياضية لبناء الجسم كجزء من النظام اليومي، كما كانوا يأكلون في موائد مشتركة وهي فكرة اقتبسها فيثاغورث من الأسبرطيين والكريتيين». P. Gorman «Pythagoras: A Life» p. 130 وانظر أيضاً ما يقوله أرنست باركر من أن هذا الشعار كان شعار الجماعة الفيثاغورثية. النظرية السياسية مجلد ٢ ص ٥٨.

(١١٣) أرنست باركر المرجع السابق ص ٦٣ وهو يرى أن هذه الطبقة هي صاحبة رأس المال، وهي التي تملك السلطة الاقتصادية ص ٦٨.

(١١٤) المرجع السابق ص ٦١.

ينبغي عليهم ألا يجمعوا بين الجانب الاقتصادي والجانب الماسي، بل يجب أن ننزع من نفوس الحراس ذلك الشعور البغيض بأن هذا ملكي، و«ذاك ملكك»، وهو الشعور الذي يولد الفرقة والبغضاء بين الناس - فنجعل كل ما يمكن امتلاكه مشاعاً بين أفراد هذه الطبقة المختارة «ذلك لأنهم لو تملكوا كالآخرين بيوتاً وأموالاً لتحولوا من حراس إلى تجار وزراع، ومن حماة للمدينة إلى طغاة وأعداء لها (٤١٧ د - ص ٢٦٨). وهكذا ذهب أفلاطون إلى ضرورة القضاء على المصالح «الذاتية الأنانية» للطبقة التي ستجمع في يدها شؤون - الحرب والسلم - الدفاع والسياسة فجعل أفرادها يعيشون حياة خشنة متقشفة فيها الكثير من العناصر الأسبرطية بالإضافة إلى تهذيب النفس - على أن تقوم الطبقة الدنيا بالإنفاق عليهم. . ».

ويعود أفلاطون في الكتاب الرابع إلى مناقشة موضوع الملكية وتحريمها على طبقة الحراس، لا سيما ما سوف يترتب على هذا التحريم من نتائج، ذلك لأن واحداً من المستمعين لسقراط - اديمانتوس - «يعترض بأن تحريم الملكية على الحراس سيؤدي إلى نتائج سيئة منها أنه سيجعلهم تعساء، لأنهم لن ينالوا من المجتمع الذي يكرّسون حياتهم لخدمته، أي نفع، لن يتمتعوا كما يتمتع غيرهم من حكام الدول بالقصور الشامخة والأثاث الفاخر. . . الخ. ويجيب سقراط بأننا لا نستهدف من بناء الدولة سعادة فئة معينة من المواطنين، بل أن نكفل أكبر قدر ممكن من السعادة للمجتمع بأسره. وإنْ كانت السعادة كلمة غامضة فهي لا تعني ما نعنيه بها الآن، وإنما هي كالعدالة تعني الحالة التي تنتج عن انسجام المواطنين[115]. عندما يؤدي كل منهم عمله الوحيد الذي يناسبه، دون أن يعتدي على عمل الآخر، فها هنا يتحقق «الخير الأقصى» الذي هو فكرة

(١١٥) يقول باركر «لم يستطيع أفلاطون أن يثبت تماماً أن الرجل العادل أسعد من غيره. . فاكتفى بالقول أن العدالة انسجام في العلاقة بين أجزاء النفس يبعث على الصحة النفسية ومن ثمّ يبعث على السعادة». المرجع السابق ص ٦٥.

محورية عند أفلاطون ـ ومن ثمَّ تكون السعادة كما يراها، هي الارتفاع بالمواطنين، عن طريق التربية إلى أعلى مستوى ممكن من الفضيلة والحكمة(١١٦).

وما يهمنا هنا أن أفلاطون وهو يناقش النتائج المحتملة المترتبة على إلغاء الملكية (في الكتاب الرابع) يلقي بقنبلة تمثل إحدى الموجات الثورية الثلاث التي تصدم مشاعر المجتمع الأثيني ـ وأعني بها «إلغاء الأسرة». لكنه لا يقف طويلاً لمناقشة الفكرة بل يكتفي بأن يقول بسرعة «إن التربية الصالحة لو أنارت نفوس مواطنينا لأمكنهم أن يحلّوا بسهولة كل المشاكل التي تركناها مؤقتا. وكذلك غيرها من المشاكل كمشكلة اقتناء النساء والزواج وإنجاب الأطفال بحيث نتبع في هذا الأمور القاعدة القائلة بأن كل شيء مشاع بين الأصدقاء. . » (٤٢٣ عـ ـ ٤٢٤ أ مجلد ع ص ٢٧٤).

علينا أن ننتبه جيداً إلى أن أفلاطون يناقش هنا النتائج المترتبة على إلغاء الملكية. فإذا قلنا لا أحد من الحراس يملك شيئاً كانت النتيجة المنطقية أن لا تكون هناك «أسرة» بحيث يصبح كل شيء مما يجوز امتلاكه مشاعاً بين الأصدقاء. يقول باركر «الأسرة تتطلب الملكية حتى تحتفظ بكيانها. . ومن هنا فإن إلغاء الحياة العائلية بين الحكام هو نتيجة تترتب على نبذ الملكية الخاصة، بل قل إنه نتيجة حتمية لها. . إذ يعتقد أفلاطون أن الملكية والأسرة شيئان يعتمد كل منهما على الآخر. . »(١١٧). وما يدل على أن الارتباط كان قائماً في ذهن أفلاطون أمران الأول أنه أباح الملكية الخاصة للطبقة المنتجة كما أجاز لها في الوقت ذاته تكوين الأسرة، وكأنه يعتقد أن وضع المرأة داخل الأسرة كربة منزل إنما جاء نتيجة لوجود الملكية الخاصة في المجتمع، فإذا ما تمَّ إلغاء هذه الملكية وجب إلغاء الأسرة وأصبحت «الأشياء» مشاعاً بين الأصدقاء، ومن ثمَّ تصبح الزوجات مشاعا بين الحراس.

(١١٦) - Susan M. Okin: op. cit p.98.

(١١٧) باركر ـ المرجع السابق ص ٧٤.

أما الأمر الثاني فهو أن أفلاطون نفسه عندما يعيد الملكية الخاصة في محاورة متأخرة ـ هي محاورة القوانين ـ سوف يعيد في الوقت ذاته تكوين الأسرة، وسوف تعود المرأة مرة أخرى «ربة منزل»، وسيدة لبيتها ومربية لأطفالها تدافع عنهم كما تدافع الدجاجة، وكما تدافع الطيور عموماً عن صغارها. ومن نافلة القول أن نذكر أن هذا الارتباط بين الملكية الخاصة والأسرة كان قائماً أيضاً في أسبرطة فلما كانت الملكية «شبه جماعية» كان الزواج شبه جماعي أيضا. . وأصبحت «الزوجة» شبه جماعية كذلك. وأصبح من الجائز أن يضاجعها مَنْ ترى الدولة، أو يعتقد الزوج نفسه ـ أنه «فحل» يستطيع أن ينجب أبناء أشداء للمجتمع. .(١١٨).

أما في أثينا حيث أباح المجتمع الأبوي الملكية الخاصة فقد كان الأب يملك من بين ما يملك زوجة «خاصة». . يُحرّم على الناس رؤيتها كما يمنع خروجها من المنزل أو السير في الشارع اللهم إلا إذا وضعت على وجهها خماراً تُعلن فيها للملأ أنها ملكية خاصة لا يجوز المساس بها. على خلاف العاهرات أو الجواري اللائي كن ملكية عامة ومن ثمَّ كن معفيات من هذا الشرط. وهكذا تستطيع أن تقول أنه حيثما توجد الملكية الخاصة توجد الأسرة، «ولهذا احتفظت الطبقات المنتجة بالمنزل والأسرة كما احتفظت بالملكية الخاصة، والأسباب التي من أجلها تقتصر شيوعية الملكية على الحكام هي نفسها الأسباب التي من أجلها تقتصر شيوعية الزوجات على هذه الطبقة لأنها نتيجة تترتب على شيوعية الملكية»(١١٩).

لقد أصبح كثير من الفلاسفة يُسلِّمون اليوم بهذا الارتباط الوثيق. يقول رسل «هناك عاملان أساسيان في تحديد خصائص المجتمع، أي مجتمع، النظام

(١١٨) هذا الارتباط موجود طوال التاريخ تقريبا ويرى هيرودت أن شعب اجاثيرسي Agathyrsi مارسوا الجنسية الجماعية حتى يستطيعوا أن يسلكوا جميعا مسلك الأسرة الواحدة، يمتلكون كل شيء معاً، فهم اخوة أو أقارب ولا يتعامل واحد منهم مع غيره بشيء من الحسد والحقد أو الكراهية ـ فالفكرة في الواقع بدائية، ولهذا كان الاثينيون على حق عندما نظروا الى الاسبرطين على أنهم شعب متخلف بربري رغم تفوقه العسكري. قارن مثلا سارة بومبروي مرجع سابق ص ١١٦ وسيمون دي بوفوار «الجنس الآخر» ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(١١٩) د. فؤاد ذكريا دراسة لجمهورية أفلاطون ص ٧٨.

الاقتصادي ونظام الأسرة. . فإذا ما أخذنا الأطفال من الوالـدين، وقامت الـدولة بتربيتهم كما هي الحال في جمهوريـة أفلاطـون فسوف يكـون على الـدولة أن تقـوم بـدور الأب، وسوف تصبح الـدولـة في الحـال هي الـرأسـمالي الـوحيـد. . وإذا أصبحت الدولة هي الرأسمالي الوحيد، فلا يمكن للأسرة عـلى نحو مـا نعرفهـا أن تبقى، ولو امتدت هذه الفكرة حتى نهايتها، فسوف يكـون من المستحيل علينـا أن ننكر وجود رابطة قوية بين الملكية الخاصة والأسرة. وهي رابطة متبادلة حتى أننا لا نستطيع أن نقول أن إحداهما هي السبب والأخرى هي النتيجة. . »(١٢٠). وهكذا يربط رسل بدوره بين الملكية الخاصـة والأسرة بربـاط وثيق. ولقد فعـل أفلاطـون الشيء نفسه قبل رسل بأربع وعشرين قرناً، بل وعلى نحو أكثر صرامة عندما وسَّع مفهوم الملكية الخـاصة عـلى نحو مـا كان سـائداً في المجتـع الأثيني وجعله يمتد إلى ملكية المرأة(١٢١) فتلك كانت حقوق الأب في أثينا الذي يملك «أفـراد الأسرة». ومن الواضح أن أفلاطون لا يفرق كثيراً بين ملكية الأشياء وملكية الأشخـاص، إذ من الواضح أنـه يُصّنف النساء والأطفـال من بين الممتلكات(١٢٢). يقول في محـاورة «القوانين» ـ وهو يشعر بـأسى لفشل مشـروعـه في الجمهوريـة ـ وبعد أن عـاد إلى السماح بالملكية والأسرة معا. . . «طالما كـان لكل منـا نساء وأطفـال ومنازل وغـير ذلك من الأشياء التي يمتلكها الأفراد ملكية خاصة. . فإننا لن نحقق مشروعنا كـما خططناه. . . » (القوانين ـ ٨٠٧ مجلد ٤ ص ٣٧٤). وفي استطاعتنا أن نـلاحظ في سهولة ويسر أن أفلاطون ما زال يصنّف النساء على نحو مـا كُنَّ في المجتمع الأثيني

(١٢٠) B. Russell: Marriage & Morals p. 7.

(١٢١) Semone de Beavoir the second sex p. 199-120.

(١٢٢) ما يقوله الأفلاطوني الشهير «ادوارد تيلور» من أنه لا توجد اشتراكيـة ولا شيوعيـة في الجمهوريـة وأنه حدث لبس لأن مال يستبعده أفلاطون هو الغنى والفقر. . إلى ص ٢٧٦ يؤيد فكرتنـا، وان كان بطريقة سلبية، لأننا نراه يقول، بعد صفحة واحدة «من نافلة القول أن نذكر أنـه إذا لم تكن هناك اشتراكية في الجمهورية، فإنه لن تكون هنـاك شيوعيـة للنساء. لأن لقـاء الحراس بـالنساء سيكون مقيدا، بل سيخضع لقيود أشد صرامـة من تلك القيود التي وضعها المجتمع المسيحي ـ «ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨» فهو إذن يربط بين شيوعية التملك وشيوعية النساء بـرباط وثيق، ويـرى أن حذف الأولى يترتب عليه حذف الثانية. انظر كتابه «أفلاطون الرجل وأعمالـه» Plato: The Man & his work p. 277-978.

الذي عاش فيه بوصفهن ضرباً من الملكية الخاصة. وهو لا يجد غضاضة في أن يتحدث عن «القانون الذي ينظم امتلاك النساء والأطفال وتعليمها» (٤٥٣هـ ـ مجلد ٢ ص ٣٠٧). وتعبير «شيوع النساء والأطفال» الذي يستخدمه أفلاطون بكثرة ليصف به نظامه المقترح في الزواج المؤقت فيه إشارة أبعد ما دامت الظاهرة يمكن أن توصف وصفاً أكثر دقة بأنها «شيوع الرجال» ـ ويرى «جروب» أن «من الخطأ أن تسمى شيوعية الزوجات والأطفال لأن الزوج والزوجة يقفان على أساس واحد وسرعان ما تنحل الشركة بينهما. .»[١٢٣]. فلماذا يستخدم أفلاطون «شيوع النساء دون الرجال»؟. لم يتحدث أفلاطون قط عن شيوعية الرجال ـ وهي شيوعية كان لا بد أن تكون قائمة في اللحظة نفسها التي يلغى فيها الزواج الواحدي ـ لأن شيوعية الزوجات هي الوجه الآخر لاستبعاد الملكية الخاصة بكل أنواعها، فالواقع أن الزوجات يشار إليهن بلفظ قانوني آخر هو شيوع الملكية. .[١٢٤].

وعلى الرغم من أن «جروب» كان قد وصف أفلاطون بأنه رسول المساواة بين الرجل والمرأة فإنه يعود فيقول إن « أفلاطون تحدث عن المساواة، لكنه لم يحاول قط أن يرفع من قدر العلاقة بين الرجل والمرأة أكثر مما كانت عليه بين معاصريه»[١٢٥]. . ويستطرد موضحاً فكرته «صحيح أن أفلاطون أكَّد المساواة بين الجنسين، لكنه فشل في أن يرى أن مثل هذه المساواة، يترتب عليها إعطاء المرأة وزناً أكثر مما هو قائم بين النساء من حوله، ومن ثمَّ يترتب عليها إنشاء علاقات جديدة ومختلفة بين الجنسين تشبع المتطلبات العليا التي كان اليونانيون يتطلعون إلى إشباعها في حبهم للرجال»[١٢٦].

أفلاطون، إذن، ينظر إلى كل ضروب الملكية الخاصة على أنها تعمل على

(١٢٣) G. M. Grube: Plato's Thought p. 89.

(١٢٤) Sarah Pomeroy: Women in Classical Antiquity p. 116.

(١٢٥) G. M. Grube: Plato's Thought p. 89-9.

(١٢٦) Ibid, p. 89

تدمير وحدة المجتمع(لا سيما الصفوة الحاكمة) وذلك يصدق أيضا على المرأة أو «الزوجة الخاصة»، فالتنافس على الزوجات يغذي الشعور السيء بين الرجال ويسبب الشقاق والدمار بالطريقة ذاتها لأنه لون خاص من الملكية[١٢٧]. إذ يحاول كل على حدة أن يغتصب ما يستطيع أن يحصل عليه ليضعه في بيت خاص به يضم إمرأته وأطفاله الذين يشكلون مصدر الأفراح والأتراح عنده فهم لا ينتسبون إلا إليه (٤٦٤ حـ مجلد ٢ ص ٣٢١)، لكن عندما لا يعود لأي واحد من الممتلكات الشخصية، ويصبح كل ما عدا ذلك مشاعا بين الجميع، ألن تختفي القضايا والاتهامات المتبادلة بدورها، ويتخلصوا من كل الخلافات التي تنجم عن المال وعن الروابط العائلية..؟. (٤٦٤ ـ مجلد ٢ ص ٣٢١)[١٢٨].

لكن كيف يمكن أن تنعكس هذه الفكرة على ما ذكره أفلاطون عن المساواة بين الرجل والمرأة؟. ألم يقل أن طبيعتها واحدة؟، ألسنا أمام فيلسوف يرفع من شأن المرأة ويجلها عندما تشارك الرجل جميع مهام الدولة؟.. هذا ما سنحاول تفسيره الآن.

ثانياً: المساواة بين الجنسين:

يعود أفلاطون في الكتاب الخامس من «الجمهورية» لمناقشة الموضوع الذي طرحه على نحو عابر في نهاية الكتاب الرابع وأعني به «شيوعية النساء والأطفال» ـ وهو هنا يطرح فكرته عن المساواة بين الجنسين، فهو يتصور أن «الرجال كلاب

(١٢٧) Sarah Pomeroy: op. cit p.117.

(١٢٨) من الطريف أن هذا الارتباط ظل قائما لا فقط في المجتمعات البدائية بل أيضا في أي محاولة «ثورية» لتطوير الحياة الاجتماعية! فعندما ظهر الكاهن البروتستانتي «جزون همفري نويز» J. H. Noyes في القرن الماضي في الولايات المتحدة، وكوَّن جماعته المعروفة بالكماليين Perfectionnists ـ الذين يسعون إلى الكمال في هذه الدنيا، واستقر عام ١٨٤٨ في مدينة «أونايدا» وسميت جماعته باسمها ـ ربط كذلك بين الملكية في امتلاك الأموال، وكذلك تبني فكرة شيوعية النساء. وتولت جماعته المسئولية في تربية الأطفال!

Encyclopeadia Americana, art, Oneida Community Vol. 20, p. 734

حراسة ترعى القطيع» والنساء مثل إناث كلاب الحراسة، عليها أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع. ومعنى ذلك أن على الجنسين أن يقوما معا بالحراسة. والحراس هم الجهاز المحرك للدولة ذاتها، إنهم «روحها» فهم الذين يدافعون عنها، وهم أيضا الذين يديرون شؤونها، ففي المدينة الأفلاطونية - وهو أمر طبيعي في الدولة القديمة - لا يوجد فصل بين السلطات، فأولئك الذين يحكمون ويمسكون بزمام السلطة وقت السلم هم أنفسهم الذين يدافعون عن الدولة وقت الحرب. ومن هنا فقد شغل أفلاطون نفسه باختيار هذه الطبقة وتعليمها. وهذا الاختيار الدقيق سيجعلنا نغفل أمر التفرقة بين الجنسين، فيما يقول الكسندر كوريه - فمع أن المرأة بصفة عامة أضعف من الرجل، فإن هذا الاختلاف ليس اختلافاً في الماهية(١٢٩). لكن إذا كنا سنفرض على النساء نفس مهام الرجال، فإن علينا أن نعلمهن نفس التعليم (٤٥١ هـ مجلد ٢ - ص ٣٠٤). وإذن فمن الضروري أن تأخذ النساء بنصيب من التعليم، ومن فن الحرب، وأن يعاملن نفس معاملة الرجال من حيث التربية البدنية، والموسيقية، والوقوف عاريات بغير حرج، وربما بدت هذه الاقتراحات غريبة لمخالفتها للمألوف (٤٥٢ أ - ص ٣٠٥) ولا سيما قيام النساء بالتدريب وهن عاريات تماماً مع الرجال في حلبة الرياضة، ولا أعني بذلك الصغيرات منهن فحسب، وإنما أعني المتقدمات في السن أيضاً. وليس لنا أن نخشى سخرية الساخرين لا في تربية النساء بدنياً، ولا في تربيتهن الموسيقية والذهنية وتعويدهن حمل السلاح وركوب الخيل. (٤٥٢ - ص ٣٠). ويعتقد أفلاطون أن سخرية الساخرين هنا تخلف «فالأغريق سيدركون أن ذلك هو الأفضل لهم» (٤٥٢ ء). لكن علينا أن نبحث أولاً عما إذا كانت «الطبيعة البشرية للمرأة تسمح لها بمشاركة الرجال في أعمالهم، أم أنها عاجزة عن القيام بأي عمل من هذه الأعمال».. (٤٥٣ أ). الحق أن الاختلاف بين طبيعة الرجل وطبيعة المرأة لفظي فحسب، فإذا كان من الضروري أن تتولى الطبائع المختلفة

---

(١٢٩) السكندر كوريه «مدخل لقراءة أفلاطون» ص ١٣٥ ترجمة عبدالمجيد أبو النجا - الهيئة المصرية ١٩٦٦.

مهام مختلفة، فلسنا هنا أمام طبيعة للمرأة تختلف عن طبيعة الرجل (٤٥٤ أ). إنك إذا ما جرّدت المرأة، كما قال ليكورجوس من قبل، من جميع مشاعر الرقة والضعف، وخصائص الأنثى عموماً كالشعور بالخجل من العري أمام الرجال أو الشعور بالحب تجاه رجل معين، أو مشاعر الأمومة نحو أطفالنا.. الخ. فلن يكون بينها وبين الرجل من اختلاف سوى أنها تلد والرجل ينجب. لكن ذلك لا يشكل فارقاً في «طبيعة المرأة» بحيث يجعلها مختلفة عن طبيعة الرجل ـ وليست تلك وظيفة خاصة بالمرأة أو الرجل. بل إن علينا أن نبحث لهما معاً عن وظائف أخرى. فإذا كان من المسلم به أن الرجل يقوم بإدارة الدولة والدفاع عنها، فسوف تكون مشكلتنا البحث عن وظيفة مماثلة للمرأة. وينتهي أفلاطون إلى أنه لا يوجد في الحياة المدنية وظيفة ولا عمل تختلف في أدائه طبيعة الرجل عن طبيعة المرأة (٤٥٥ أ) وإذا ما تقلّصت الفروق والاختلافات من الرجل والمرأة، فإن الفارق بينهما يكاد يتلاشى حتى يصبح كالفارق بين رجل ورجل «بين الأصلع وذوي الشعر من الرجال» (٤٥٤ مجلد ٢ ص ٣٠٨). ومن ذلك كله يتضح لنا أن ليس في إدارة الدولة من عمل تختص به النساء وحدهن من حيث هن نساء ولا الرجال وحدهم من حيث هم رجال، وإنْ تكن المرأة في كل شيء أدنى قدرة من الرجال.. (٤٤٥ عـ ـ ص ٣٠٩).

تلك هي بإيجاز الخطوط العريضة في فكرة المساواة الشهيرة التي طرحها أفلاطون في الكتاب الخامس وهي الفكرة التي دار حولها نقاش طويل بين الباحثين، أكان أفلاطون يريد حقاً تحرير المرأة؟. وهل نادى بالمساواة بين الجنسين فعلا؟ أهو رسول الحقوق النسائية في العالم القديم؟ أكان وراء المساواة التي تحدث عنها، دافع إنساني يشعر بعزلة المرأة وقيامها بأعمال تافهة كالغزل والنسج مع أنها قادرة على الخلق والإبداع وقت السلم، والكر والفر وقت الحرب؟. هل نادى بعتق المرأة من سجنها وتحرير «الرئة المعطلة» ـ نصف المجتمع الذي سجنه الرجل ظلماً في قاعات الحريم؟.

انساق بعض الباحثين وراء كلمات أفلاطون، وأخذوها بحرفيتها، فذهب

بعضهم إلى أن «رغبته في المساواة بين الجنسين كانت احتجاجاً ضد المجالات الضيقة المنغلقة التي انعزلت فيها المرأة المعاصرة له في المجتمع الأثيني، وهو بذلك قد استبق حركة تحرير المرأة»[١٣٠]. ولست أدري كيف يقال أن أفلاطون أراد تحرير المرأة التي هي نصف المجتمع، في الوقت الذي سكت فيه تماماً عن المرأة في القاعدة الشعبية العريضة، فلم يتحدث عنها قط، مع أنها هي التي تمثل أكثر من نصف المجتمع حقا؟. إننا حتى إذا سلمنا جدلا بأن أفلاطون نادى «بتحرير المرأة» فإن ذلك لا يصدق إلا على طبقة الحراس ـ وهي أقل الطبقات عدداً، فهي الصفوة الأرستقراطية في المجتمع «ولا يمكن أن تمثل المرأة فيها نصف المجتمع بحال». بل إن أفلاطون عندما تحدث في محاورة «القوانين» ـ كما سنعرف بعد قليل ـ عن نصف المجتمع لم يكن يتحدث عن «تحرير المرأة» بل عن اشتراكها في موائد الطعام، أو الوجبات المشتركة فحسب، وذلك عندما كان الأثيني ينحو بالائمة على الأسبرطيين لأنهم جعلوا «الموائد المشتركة للرجال دون النساء، مع أن ترك النساء بغير تنظيم لا يمثل نصف المشكلة بل هو يضاعفها لأن استعدادها الفطري إلى الفضيلة أقل بكثير من استعداد الرجل» (٨٧١ أ ـ مجلد ٤ ـ ص ٣٦٩). وسوف نعود إلى محاورة القوانين بعد قليل.

ولعل هذا ما دعا «ديموندلي» إلى أن يتشكك في سير الحجة كلها فيقول: «المرء ليعود فيتشكك في دور المماثلة الكاملة التي يطلبها أفلاطون من الجنسين، فاستبعاد الاختلافات الفسيولوجية على أنها غير ذات أهمية، وتجاهل الاختلافات السيكولوجية التي تتضمنها، يجعلنا على حافة الخطر الذي ننزلق منه إلى تجاهل المميزات الخاصة بالمرأة..»[١٣١].

في حين أن تسلسل الحجة بسيط للغاية فهي تبدأ، بإيجاز شديد، من كراهية أفلاطون الميتافيزيقية للمادة بصفة عامة، وللجسد بصفة خاصة، وقد جعلته هذه الكراهية يتجه في بناء الدولة الفاضلة إلى خلق طبقة من الحكام

(١٣٠) من مقدمة «ديموندلي D. Lee» التي قدَّم بها ترجمته لجمهورية أفلاطون ص ٤٧.

(١٣١) D. Lee op. cit. p. 47

ومساعديهم (أي الحراس) تكون أقرب إلى «الفيلسوف الزاهد» الذي يسعى، قدر الإمكان، للتحرر من البدن ومطالبه، ويحتقر شؤون هذا العالم المادي ويكرس لخدمة الفلسفة وتحقيق العدالة. لكن ذلك لا يكون إلا إذا نزعنا عنه عوامل الأنانية وبذور الشقاق، وذلك بتحريم الملكية الخاصة. لكن ذلك يؤدي في الحال إلى إلغاء الأسرة: «فالقضاء على الملكية الخاصة يعني أن الرجل لم يعد بحاجة إلى وريث شرعي معلوم النسب، وهكذا يمكن للمدينة الفاضلة أن تقضي على الاحتكار الجنسي للنساء الذي كان بدوره مصدراً للشقاق والنزاع بين الرجال»(١٣٢). وإذا لم تكن هناك أسرة، اختفى الدور التقليدي الذي كانت تقوم به المرأة. لكن لا بد لكل فرد في مدينتنا الفاضلة من وظيفة واحدة تناسبه، فلا بد إذن من البحث للمرأة عن وظيفة غير وظيفتها التقليدية، وليس أمامنا في هذه الحالة سوى أن نحيلها إلى رجل لتقوم بنفس وظيفته!، لكن ذلك يحتاج إلى قليل من الإيضاح: علينا أن نقوم بتربية المواطن كما سبق أن ذكرنا، والتربية تعني إعداده لوظيفة واحدة فحسب تؤهله لها قدراته وإمكاناته. ونحن الآن نقوم على «تربية الحراس»، فليس ثمة أب يقوم بهذه التربية، وإنما على الدولة أن تتولى مسؤولية الأب لأنه لم تعد هناك أسرة. وإذا كان العرف قد جرى، كما سبق قرب ذكرنا، أن يُعدّ الرجل للسياسة والحرب، فما هي الوظيفة التي يمكن للمرأة أن تقوم بها بعد إلغاء الأسرة؟. لا يمكن أن يقال أن هذه الوظيفة هي الإنجاب وإلا لقصرنا دور الرجل هو الآخر على هذه العملية فهو شريك فيها. فضلاً عن أن فترات الإنجاب قليلة «ومحدودة إذ تحددها الدولة بدقة وفق خطة سكانية حتى لا يزيد عدد السكان ولا ينقص إذ لا بد أن يظل عدد المواطنين ثابتاً بقدر الإمكان». (٤٦٠ أ - مجلد ٢ ص ٣١٥)(١٣٣). وكل طفل يولد خارج هذه «التدابير المحكمة» سيعدُّ «لقيطاً» (٤٦١ ب ص ٣١٧). ثم تتولى الدولة بعد ذلك

---

(١٣٢) Ibid.

(١٣٣) على مافي ذلك من خلف ولا معقولية تجعلان تحديد النسل مستحيلاً «لأن قواعد الزواج التي يدعو إليها تقتصر على طبقة الحراس وحدها، ولا تمتد إلى الطبقة الدنيا، التي تؤلف العدد الأكبر من سكان الدولة» د. فؤاد زكريا في تعليقه على ترجمته للجمهورية ص ٣٤٧.

الإشراف على الأطفال، إذ يُعهد بهم إلى هيئة تتولى شؤونهم إما من رجال أو نساء أو من الجنسين، ما دام المهام العامة مشتركة بين الرجال والنساء (٤٦٠ ب ص ٣١٥). وهكذا نجد أنه ليس في استطاعتنا أن نقول أن الوظيفة التي نبحث عنها للمرأة هي الإنجاب فتلك شركة مع الرجل، ولا هي «الإشراف على تربية الأطفال» إذ قد يكون ذلك من اختصاص الرجل أيضاً. كذلك لا يمكن أن نقول أن وظيفة المرأة هي الأمومة، فليست هناك في الواقع «أمومة» بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، فأفلاطون يقول بوضوح «عندما تمتلىء أثداء الأمهات باللبن ينقلن إلى دار الحضانة، مع اتخاذ كافة التدابير الكفيلة بألا تتعرف الأمهات على أطفالهن..» (٤٦٠ أ ـ مجلد ٢ ص ٣١٦). فإنْ لم يكن في وسع الأمهات أن يرضعن، فلا بد من إيجاد مرضعات، ومن الواجب تحديد الوقت الذي تقوم فيه الأمهات بالرضاعة بحيث لا يقمن بالسهر على الأطفال، «لأن هذه وغيرها من شأن المربيات والخدم» (٤٦٠حـ ـ ص ٣١٦). وليس في استطاعة المرأة، بعد ذلك كله، أن تتفرغ للأمومة. وذلك «لأن لدينا من التدابير ما يجعل الأمومة أمراً هينا بالنسبة إلى نساء الحراس» (٤٦٠ ب ـ ص ٣١٦). فهي إذن ليست وظيفة مستقلة يمكن أن تقوم بها النساء لأنها لا تحتاج إلى تفرغ كامل. ومن ثمَّ فلا يمكن تعريف المرأة بدورها التقليدي الذي ارتبط بالأسرة والملكية. ومع ذلك فلا بد أن يكون لكل فرد في دولتنا المثالية وظيفة يُعرف من خلالها: فهذا نجار، وذاك حذّاء، وثالث طبيب.. الخ. فماذا نقول في أمر المرأة التي أصبحت بغير وظيفة؟. ألسنا في موقف سوف يؤدي إلى هدم التربية، ومن ثمَّ انهيار الدولة من أساسها؟. فما الذي يمكن أن تقوم به التربية إنْ لم تستطع إعداد المرأة لوظيفة بعينها..؟. علماً بأنه توجد بيننا، نحن البشر، فروق كامنة تجعل كلاً منا صالحاً لعمل معين. (٣٧٠ مجلد ٢ ص ٢١٢). فما هو العمل الذي يناسب المرأة أكثر من غيره، واضعين في ذهننا أن الوظيفة التي يختص بها الفرد سوف تشكل كل حياته ـ وعلى ذلك فإن النجار الذي يفرض عليه الطبيب نظاماً صحياً طويل الأمد سيقول حتماً إنه ليس لديه من الوقت ما يسمح له بأن يكون مريضاً، إذ لا يمكن أن تكون وظيفته في هذه الدنيا

أن يكون مريضا. فلا جدوى من حياة لا يتفرغ فيه الفرد لغير المرض، ويتجاهل خلالها العمل الذي يتعين عليه أداؤه». (٤٠٦ هـ مجلد ٢ ص ٢٥٥). وهكذا ينصرف عن هذا الطبيب ويعود إلى حياته المعتادة، فيستعيد ما فقد من صحة، ويحيا لعمله ومهنته، أو يخلّصه الموت من جميع متاعبه (٤٠٦ عـ)، فوظيفته هي حياته إذا تعطلتْ كان الموت أهون من الرقاد بغير عمل.

عُدنا مرة أخرى إلى السؤال نفسه من جديد: ما هو عمل المرأة الذي يكون بمثابة حياتها؟. لقد قطعنا الروابط الأسرية كلها، فلم يعد للمرأة في طبقة الحراس علاقة برجل جزئي معين ولا أطفال ولا منزل «فليس لواحدة منهن أن تقيم تحت سقف واحد مع رجل بعينه منهم، وليكن الأطفال أيضاً مشاعاً بحيث لا يعرف الأب ابنه، ولا الابن أباه..». (٤٥٧ ب مجلد ٢ ص ٣١٢). وتلك نتيجة مترتبة، كما سبق أن ذكرنا على إلغاء الملكية الخاصة التي هي سبب الشقاق والتنافر.

وصلنا الآن إلى طريق مسدود بعد أن قضينا على كل الوظائف التقليدية في الأسرة، ومن ثمَّ فلم يعد أمام أفلاطون مفر من أن يحيل المرأة رجلاً، بحيث يتسنى لها أن تشغل جميع الوظائف التي يشغلها الرجل في السياسة وإدارة الدولة، وفي الحكم والتربية... الخ. لم يعد أمامه سوى أن ينظر إليها على أنها رجل، أو قل إنها لا تفترق عن الرجل إلا كما يفترق الرجل الأصلع عن الرجل ذي الشعر! . يقول ارنست باركر «لم يعد هناك فرق من حيث النوع بين الرجل والمرأة، فالوظيفة الجنسية هي كل ما بينهما من اختلاف، أما كافة وظائف الحياة الأخرى، فإن المرأة لا تعدو أن **تكون رجلاً أضعف بنية**، لها القدرات نفسها وليست لها القوة ذاتها..»[١٣٤]. وهكذا استطاع أفلاطون ببساطة أن يقرر أن طبيعة المرأة لا تختلف عن طبيعة الرجل اختلافاً يؤثر في مساهمتها في الحياة السياسية (٤٥٥ أ ـ ب مجلد ٢ ص ٣٠٩). أجل لا تختلف المرأة في طبقة الحراس

(١٣٤) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص٧٩ (التشديد من عندنا).

عن الرجل لأن أفلاطون جرَّدها من كل خصائص المرأة ودرَّبها على الشجاعة أو «الرجولة» التي تحتاج إليها الدولة. يقول ليون شتراوس: «إن سقراط في برهنته على المساواة بين الجنسين أسقط الفروق المتعلقة بعملية الإنجاب. وهذا يعني في الوقت نفسه استبعاد الاختلافات الجسدية الجوهرية من الجنس البشري، أي استبعاد الجسد إلى أقصى درجة ممكنة بحيث يعالج الاختلاف بين الرجال والنساء كما لو كان من الممكن مقارنته بالاختلاف بين الأصلع وذوي الشعر من الرجال»[١٣٥]. وإذا كانت سيمون دي بوفوار ترى أن جسد المرأة هو أحد العناصر الرئيسية في تشكيلها وتحديد وضعها في العالم[١٣٦]. فإن أفلاطون قرر إلغاء هذا الجسد نهائياً بحيث يكون فقط «آلة تفريخ» مجرد أداة للإنجاب، وهكذا أصبحت جميع الصفات التي أراد أفلاطون أن تكتسبها المرأة بعد «تحررها» هي صفات «رجولية»، كالقدرة على القتال، ومواجهة المعارك وممارسة التمرينات وهي عارية تماماً أمام الرجال، إنه يريد أن يلغي وجود المرأة بوصفها امرأة ويود أن يراها تختلط بالرجال وكأنها واحد منهم دون فارق بين الجنسين...»[١٣٧]. لم تكن كراهية أفلاطون لجسد المرأة هي التي دفعته إلى تحويلها رجلا فهو، كما سنرى فيما بعد، يكره الجسد بما هو كذلك، ولا يثق أصلاً في الظواهر الحسية التي هي ـ في أحسن الأحوال ـ ظلال للحقيقة. لكن السبب الحقيقي هو أن الغاء الملكية الخاصة الذي أدى إلى الغاء الأسرة، وضع المرأة في موقف غريب احتار فيه أفلاطون فأحالها إلى رجل. ولقد كان «روسو» من أوائل المفكرين الذين التفتوا إلى هذه الحقيقة وذلك أثناء هجومه العنيف على أفلاطون بسبب إلغائه للأسرة يقول: «إنني أعرف أن أفلاطون قد وضع في الجمهورية تمرينات رياضية واحدة للرجال والنساء.. وذلك لأنه بعد أن قام بإلغاء الأسرة في حكومته، لم يعد يدري ماذا يصنع بالنساء! ومن ثم فقد كان مضطراً أن يجعلهن رجالاً..»[١٣٨].

(١٣٥) Leo Strauss: The City & Man p. 117

(١٣٦) Simone de Beauvoir: The Second Sex p.65 (Penguin Books)

(١٣٧) د. فؤاد زكريا دراسة لجمهورية أفلاطون ص ١٠١ ـ ١٠٢.

(١٣٨) J. J. Rousseau: Emile p. 326 Trans. by B. Foxley (Everyman's Library).

خاتمـــة:

نخلص من ذلـك إلى أن أفلاطـون في محاورة الجمهـورية لم يكن داعيـة إلى تحرير المرأة أو إلى مساواتها بالرجل، فهو في الكتاب الثالث، يُعبّر، بالعكس، عن احتقاره للمرأة ويحذرنا من أن نجعل الشباب يقلدونها، ثم نـراه بعد إلغـاء الملكية بالنسبة لطبقة الحراس يختار مجموعته من النساء «الصفوة ليجعلهن حراساً رجـالاً» بعـد أن يتخلصن من كل خصـائص الأنثى لأنـه لم يتبق لهن من وظـائف. . بعـد إلغـاء دور المرأة التقليـدي في الأسرة، فكـان لا بـد أن تشـارك المـرأة الـرجـل في الوظائف وإلا لبقيت بغير وظيفة ولانهارت التربية التي هي إعداد المواطن للوظيفـة التي تناسبه. ولقـد جاء إلغـاء الأسرة نتيجة لبعض الإصـلاحات التي استهـدفت القضـاء على الصراع المـدني، وكانت الملكيـة (بما فيهـا ملكية المرأة). في مقـدمـة عوامل هذا الصراع[١٣٩].

ولقد كانت كراهية أفلاطون للثروة، ومن ثمَّ للملكية بصفة عامة، مسـايرة لمبادئه الميتافيزيقية التي أدت إلى هذه التطورات كلها ممـا جلعنا نستـطيع أن نقـول «إن أفكار أفلاطون في ميدان الأخلاق والتربية والسياسـة تدعم آراء الميتـافيزيقيـة كما أن آراءه الميتافيزيقية بدورها تساند أفكـاره في تلك المجالات. . »[١٤٠]. معنى ذلك كله أن أفلاطون لم يرد «تحرير المرأة» التي هي نصف المجتمع، ولـو أراد ذلك حقاً ما ترك المرأة في القاعدة العريضة المنتجـة من المجتمع بـوضعها المتـدهور دون أن يلقي إليها بالاً ولا مجـرد إشارة. إن وضـع المرأة في هـذه الطبقـة الدنيـا ارتبط بوجود الملكية تماماً مثلما ارتبط تحررها المزعـوم بإلغـاء هذه الملكيـة، ومن ثم إلغاء الأسرة! لم يتحدث أفلاطـون عن حقوق المـرأة من حيث هي إمرأة ـ وسـوف نرى عندما نتحـدث عن محاورة القـوانين كيف أنـه لا يرى للمـرأة حقوقـاً «وكيف كان يمكن له أن يفكر قي حقوق المرأة، وهو نفسه لم يفكـر في حقوق الـرجل إلا بـأقل

(١٣٩) Sarah Pomeroy: op eit p. 116

(١٤٠) د. فؤاد زكريا دراسة لجمهورية أفلاطون ص ١٤١.

قدر ممكن؟. لقد كانت المسألة نتيجة منطقية لمبادئية الخاصة، لأن كل عضو لا بد أن يقوم بالعمل الذي يناسبه. .»[١٤١]. ولما لم يجد للمرأة وظيفة ـ لأن وظيفتها الطبيعية هي أن تكون ربة منزل ـ بعد إلغاء دورها التقليدي في الأسرة، فقد ذهب إلى أنها قادرة على حمل الدرع، وركوب الخيل، والدخول في سلك الجندية لتكون مقاتلة أو احتياطية للمقاتل «فالرجال والنساء سيذهبون إلى القتال معاً بل سيصحبون معهم من يستطيع من أبنائهم. .» (٤٤٦) ـ كما لو كان لسان حال أفلاطون يقول إما أن تكون المرأة مدبرة منزل أو تكون رجلا. !.

لا بد أن نلاحظ أيضاً أن كراهية أفلاطون للمرأة قائمة حتى في محاورة الجمهورية نفسها فهو لا يتحدث عنها، بوصفها إمرأة، إلا بكثير من الاحتقار فهو يُصنّفها مع الحيوان والأطفال والمجانين. . الخ. ثم هو يضعها من بين مقتنيات الرجل، وما يمكن أن يمتلكه، ولا يريد أن تكون العلاقة بينهما مبنية على المشاعر والحب والود والصداقة إنه يريدها علاقة «لا شخصية»، بل إنه يصل في ازدرائه للمشاعر الطبيعية للمرأة وفي امتهانه لكرامتها، إلى حد القول بأن المحارب الشجاع، ينبغي أن يكافأ على بسالته بمزيد من النساء أو من «حقوق التناسل» (٤٦٨) وعلى المرأة أن تقبل عن طيب خاطر ذلك الوضع الذي تكون فيه مجرد وسيلة لمكافأة الشجعان من المحاربين[١٤٢].

وإذا كان قد بدأ بتحذير الشباب من محاكاة النساء في الكتاب الثالث فقد انتهى في الكتاب الثامن ـ وهو يستعرض الصور المنحطة للتنظيم السياسي إلى الربط بين المرأة وانحطاط الحكم فهو يطرح هذا السؤال: كيف تتشكل صورة الشاب الطموح في نظام الحكومة «التموقراطية Timocracy». .؟. ويجيب «تتشكل أولاً من خلال أحاديث أمه، حين تشكو من أن أباه لم يحتل مكانة بين أصحاب المناصب، مما ينتقص قدرها بين النساء الأخريات، كما أنها تراه لا يعبأ بجمع المال إلا قليلا، ويعجز عن الدخول في معارك كلامية، ومواجهة الإهانات

(١٤١) I. A. Sinclair: «A History of Greek Thought,» p. 156.

(١٤٢) د. فؤاد زكريا دراسة لجمهورية أفلاطون ص ١٠٢.

سواء أكان ذلك في المجالات العامة أو في المحاكم. ثم إنها تراه دائماً لا يفكر إلا في ذاته، ولا يعاملها إلا معاملة غير المكترث.. كل هذا يبعث في نفسها السخط، فتنبئه بأن أباه ليس رجلاً بالمعنى الصحيح، وبأنه متهاون إلى حد الإفراط، وتُلقي على مسامعه العديد من هذه الصفات التي يحب أمثالها من النساء أن يرددنها في هذه الحالات..» (٥٤٩). ولا ينسى أفلاطون في هذا المقال أن يذكرنا أن هذا هو أسلوب الخدم «فالخدم.. يخاطبون الابن سراً على هذا النحو..» (٥٥٠). وهكذا يصور أفلاطون المرأة في الأسرة العادية ـ عندما تكون زوجة وربة منزل على أنها السبب الرئيسي لفساد المجتمع، فالزوجة تهتم بمصالحها الأنانية الخاصة، وتدفع زوجها وابنها إلى الفساد وكأنها «بندورا Pandora» التي صورتها الميثولوجيا اليونانية بوصفها المصدر الأول لجميع الشرور. وسوف نرى فيما بعد رأي أفلاطون في المرأة بصفة عامة، لا المرأة المسترجلة من طبقة الحراس، بل جنس الأنثى عموماً، وهو لا يفترق كثيراً عما عرضناه الآن. ونود أن نختم هذا الجزء بالصورة الآتية من محاورة الجمهورية: يتساءل سقراط في هذه المحاورة عن طريقة معاملة الأسلاب والغنائم في الحرب فيقول «أتوافق على سلب الموتى بعد النصر..؟». ثم لا يلبث هو نفسه أن يجيب على هذا السؤال إجابة ذات دلالة خاصة، يقول: «إنَّ من الجشع المرذول أن ينهب المرء ميتاً، لأن معاملة الجثة وكأنها عدو **وضاعة نفس لا تليق إلا بالنساء**..» (٤٦٩ هـ ـ ص ٣٢٨).

لأن العدو الحقيقي في نظر أفلاطون هو الروح، وقد تلاشى ولم يترك سوى الأداة التي كان يحارب بها، وما أشبه مَنْ يفعلون ذلك بالكلاب التي تهجم على الحجر الذي ضربها دون أن تمس مَنْ ألقاه (المرجع نفسه). ومرة أخرى نجد الربط وثيقاً بين السلوك النسائي الذي يصفه «بالحقارة» وبين سلوك الحيوان..!.

الفصل الثاني

«المرأة في محاورة القوانين»

أولاً: عودة الملكية:

لم يتخل أفلاطون قط عن إيمانه العميق بالمثل الأعلى للحياة الاجتماعية والسياسية الذي عرضه في «الجمهورية» فهذا «النموذج» هو الدولة الفاضلة على الأصالة، لكنه بعد أن عركته السنون، وتجارب الحياة، وبعد أن أصيب بإحباط شديد من ذهابه إلى سراقوصة ثلاث مرات ـ تخلى عن إمكان تحقيق هذا المثل الأعلى على هذه الأرض فها هو في محاورة «القوانين» التي كتبها في شيخوخته يُعبّر مجدداً عن هذا الإيمان العميق ويقول بحسرة وأسى «أعلى صورة للدولة وللحكومة وللقانون هي تلك التي يسودها المثل القديم الذي يقول «كل شيء مشاع بين الأصدقاء»، وسواء أكان من الممكن أن يتحقق ذلك هنا على هذه الأرض، وسواء أكان من الممكن، يوماً ما، أن توجد تلك الجماعة التي يسودها نظام الاشتراك في النساء والأطفال والملكية، بل وجميع الممتلكات أيا كان نوعها، بحيث تختفي من الحياة تماماً فكرة الملكية الخاصة واللغة التي تُعبّر عنها، فلا يكون هناك إلا دولة واحدة تتألف من جسم واحد وعقل واحد، تنعم بلذة واحدة وتشعر بألم واحد ـ أقول سواء أكان من الممكن لهذا المثل الأعلى أن يتحقق الآن أو في المستقبل أو كان هذا التحقق مستحيلا، فإن هناك شيئاً واحداً لا شك فيه، وهو أن هذا المثل الأعلى يحقق الصالح العام أكثر مما يفعل غيره». (٧٣٩ هـ ـ مجلد ٤ ص ٣٠٨).

ويعود أفلاطون فيفسر لنا الأسباب التي تجعل مدينته الفاضلة في الجمهورية مستحيلة التحقيق يقول «هذا المثل الأعلى لا يتناسب إلا مع الآلهة أو أبناء الآلهة» وهكذا يعود أفلاطون فيبيح الملكية الخاصة «دعهم يُقسّمون الأرض والمنازل فيما بينهم، ولا تكون فلاحة الأرض مشتركة لأن شيئاً كهذا لا يتاح لأناس ولدوا في

ظل النظام الحالي، وتلقوا التدريب والتعليم بالطرق القائمة» (٧٤٠ مجلد ٤ ص ٣٠٨).

وهكذا يتخذ أفلاطون أول قرار خطير في دولة القوانين ـ الدولة الفاضلة الثانية التي يراها ممكنة التحقيق، لأنها أقرب إلى الواقع «ففي محاورة القوانين المتأخرة يصف أفلاطون مجتمعاً أقل يوتوبيه مما فعل في الجمهورية ـ وهذا المجتمع الجديد جاء نتيجة لتوفيقه بين مذهبه المثالي من ناحية (كما عرضه في الجمهورية) والحياة الأثينية الواقعية من ناحية أخرى»(١٤٣).

وهكذا بدأ أفلاطون يحدد بدقة موقع دولته الجديدة التي يقترح أن تكون بعيدة عن البحر حتى لا ينغمس أهلها في الاستيراد والتصدير. الخ. وهو يدرك بوضوح أن النظرة إلى الملكية هي أساس كل تشريع، وهي سر الأمن والأمان للدولة (٧٣٦ د) وهو هنا يتفق مع ما سبق أن ذكره في الجمهورية من أن التدهور السياسي إنما يكمن مصدره العوامل الاقتصادية. فقد كان أفلاطون واحداً من أولئك الفلاسفة الذين يؤمنون بأن الملكية هي المصدر الأول للنزاع والشقاق(١٤٤).

يتساءل أفلاطون ما هي الطريقة المثلى لتوزيع الأرض؟. ويجيب لا بد لنا أن نحدد أولا عدد المواطنين في الدولة، ثم نُقسّم الأرض والمساكن عليهم بالتساوي، والعدد المناسب في رأيه هو «أن يكون لنا خمسة آلاف وأربعين من ملاك الأرض قادرين على حمايتها، وسوف تقسم الأرض والمنازل بينهم بالتساوي، بحيث يحصل كل رب أسرة على حصة واحدة» (٧٣٧ د مجلد ٤ ص ٣٠٦). ولا بد أن يظل العدد ثابتاً، فإذا ظهرت زيادة في عدد السكان، فمن الواجب في هذه الحالة تحديد النسل. أو تنشأ مستعمرة جديدة. أما إذا نقص العدد فمن الواجب أن يمنح المتزوجون مكافآت، كما توقع على غير المتزوجين

(١٤٣) Sarah B. Pomeroy: «Women in classical Antiquity p. 118.

(١٤٤) Glenn R. Morrow op. cit. p. 101.

جزاءات.

أما بالنسبة للثروة فالمساواة فيها إنما تكون في توزيع قطع الأرض الأصلية فحسب، أي المساواة في ملكية الأرض وحدها، ثم هناك بعد ذلك تفاوت في الممتلكات الشخصية، ويسمح أفلاطون لكل مواطن أن يستحوذ على ممتلكات أو مقتنيات تبلغ قيمتها أربعة أضعاف قيمة الأرض.. وهكذا يوجد مدى من الثروة يتراوح بين الرجل الذي يملك قطعة واحدة من الأرض كحد أدنى من الممتلكات، وبين الرجل الذي يملك هذه القطعة مع ممتلكات أخرى[١٤٥]. ولقد كان من نتيجة هذا التفاوت في الثروة التي أباحها أفلاطون في «القوانين». أن ظهر نظام لأربع طبقات يقوم على أساس الملكية[١٤٦]. وليس للمواطن أي مجال آخر للنشاط الاقتصادي، فهو لا يسمح له بأن يمارس أي صناعة أو حرفة، أو أن يستخدم وسائل غير نبيلة لجمع المال كالبيع والشراء.. الخ. يكون من شأنها أن تحول طبيعته الحرة إلى طبيعة دنيئة، وهو كذلك لا يسمح للمواطن أن يقتني ذهباً أو فضة[١٤٧]. لكن أفلاطون لا يلغي التجارة والصناعة من الدولة، ولكنه يُحرّمها على المواطنين ويفسح لها مكاناً بشرط أن يكونا من اختصاص الأجانب المقيمين فيها، فهو يترك للمواطن الفن والسياسة والعمل على الارتفاع بجسمه، وعقله، إلى مستوى الامتياز، ويخصص للعبد زراعة الأرض، ويجعل التجارة والصناعة وقفاً على الأجانب، ولا يزال المبدأ الأساسي في «الجمهورية» قائماً وهو: أن كل إنسان يجب أن يؤدي وظيفة واحدة فحسب[١٤٨].

---

(١٤٥) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» مجلد ٢ ص ٢٥٦.

(١٤٦) وهو نفسه التقسيم السائد في أثينا فقد قَسَّم سولون المجتمع الاثيني أربع طبقات وفقا لدخل كل فرد في السنة مقدراً بمعايير من الحبوب، والزيت، والنبيذه. وأولى هذه الطبقات مَنْ كان دخله في السنة خمسمائة معيار وتسمى«طبقة أصحاب الخمسمائة». والثانية طبقة الفرسان لا يقل دخل أفرادها عن ثلثمائة معيار. والثالثة طبقة «النير» دخلها مائتي معيار. وفي أسفل السلم طبقة الاجراء أو العمال اليدويين» د. لطفي عبدالوهاب «اليونان» ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

(١٤٧) أرنست باركر «المرجع السابق ص ٢٥٨.

(١٤٨) المرجع نفسع ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

لكن على المواطن أن يضع في ذهنه أن الأرض، بمعنى ما تنتمي إلى الدولة (٧٤٠ أ)، وأن الأرض مقدسة عند الآلهة، فلا بد أن تكون عزيزة عليه كالطفل عند أمه، كذلك لا بد للمالك أن يضع في ذهنه أنه لا بيع ولا شراء ولا تنازل لحصته من الأرض كلها أو بعضها (٧٤١ ب)، كما أن الدولة لن تمسها، فإذا ما ارتكب المواطن خطأعوقب بغرامة تدفع من ريع الأرض (٨٥٥أ-ب). أما حصة الأرض نفسها فينبغي أن تظل إلى الأبد في حوزة المواطن الذي خُصِّصت له أول مرة، ثم لورثته من بعده، سواء أكانوا من صلبه أو بالتبني، وفي استطاعة المالك أن يُورّث حصته لمَنْ يشاء من أبنائه الذكور (٧٤٥ ب - ٩٢٣ ب). فإذا لم ينجب سوى الإناث كان له أن يختار ابناً من مواطن آخر ليكون زوجاً لإحدى بناته، ومن ثمَّ وريثاً له يخلفه من بعده (٩٢٣ د). فإذا كان عقيماً لم ينجب لا بنين ولا بنات، فإن من حقه أن يختار ابناً من مواطن آخر ليكون وريثه (٧٤٠ حـ). وإذا ماعوقب رجل عقيم على جريمة ارتكبها بالنفي خارج المدينة يلتقي أقاربه من الجانبين ليتشاوروا مع الحراس والكهنة لتحديد الوريث للحصة التي تركها بغير مالك (٨٧٧ حـ). ولما كان موضوع الميراث هاماً لإبراز مكانة المرأة في نظر أفلاطون فسوف نعود إليه بشيء من التفصيل بعد قليل.

وعلينا أن نلاحظ أن مصادرة الدولة لأملاك الفرد ممنوعة (٨٥٥ أ)، فقد يتدخل المسؤولون لمعرفة الوريث أو مَنْ يخلف المالك (٨٥ هـ)، لكن ليس للدولة حق التصرف في الملكية، بل تحددها مجلس الأسرة.

وهكذا يقترب أفلاطون جداً من نظام الملكية الخاصة، وإن كانت هنا لرب الأسرة الذي من وظائفه استمرار الأسرة واستمرار العبادة (٧٤٠ حـ)، ويهمنا في النهاية أن نبرز أن «الأب»، أو رب الأسرة هو الذي يملك الأرض ثم يرثه الابن، أو مَنْ يشاء من الذكور، أو زوج البنت... الخ، فالمهم أن يكون **المالك رجلاً**، ذلك لأن الزوجات والبنات، كباراً أو صغاراً، لا يحق لأي منهن ملكية الأرض.[١٤٩]

(١٤٩) G. Morrow: op. cit. p.113.

ثانياً: الأسرة.. ومركز المرأة:

١ ـ عودة الأسرة:

عادت الملكية الخاصة إلى المجتمع في محاورة «القوانين»، فكان لا بد أن تعود معها الأسرة، ونظام الزواج التقليدي، وتظهر من جديد وظيفة المرأة «الطبيعية» كما يظهر سلطان الأب في الأسرة البطرياركية . الخ، بل كان لابد أن تعود الميثولوجيا اليونانية مرة أخرى لتضفي القداسة على الزواج «إذ تظهر الآلهة هيرا في قوانين أفلاطون المتعلقة بالزواج، ذلك لأن وظيفتها الرئيسية في الديانة اليونانية هي حماية الزواج وحقوق الزوجية، ورغم خيانة «زيوس» المتكررة، فقد كان يُنظر إليها كنماذج عليا مقدسة للزواج..»(١٥٠). وهكذا نجد أنه حتى السمات الميثولوجية تعود إلى الظهور من جديد في «القوانين»، على نحو ما كانت شائعة في العادات والتقاليد والتراث اليوناني عموماً (لا سيما في أثينا وأسبرطة). ومن هنا فقد راح أفلاطون يفرض غرامات على كل مَنْ يرفض الزواج ومَنْ يفشل فيه. كما كان يحدث في أسبرطة. «ويقوم حارس معبد الآلهة هيرا بجمع الغرامات المفروضة على مَنْ يفشل في الزواج أو من لم يتزوج في السن المحددة أو الغرامات التي تُفرض على أصحاب المهور الباهظة». (٧٧٤ أ ـ ب مجلد ٤ ص ٣٤٢). ويُعيِّن أفلاطون نساء عجائز مشرفات لمراقبة الزيجات الجديدة، ولمعرفة ما إذا كانت هذه الزيجات منذ البداية قد قامت بواجباتها تجاه الدولة. (٧٨٤ أ ـ ص ٣٥٢). وهكذا انتهتْ «شيوعية النساء» مع عودة الملكية الخاصة، بل أصبح الزواج الواحدي إجبارياً.!.

ولم يكن الزواج عند أفلاطون إشباعاً لرغبة شخصية، لا في «الجمهورية» ولا في «القوانين»، وتلك هي فكرة الزواج عند اليونان بصفة عامة ـ وإنما هو قيام بواجبات معينة نحو الأسرة والدولة. ومن ثمَّ فعندما يبحث شاب عن رفيقة لحياته

(١٥٠) G. R. Morrow: op. cit. p. 439.

(والفتى وحده هو الذي يبحث ولا يحق للفتاة أن تفعل ذلك ـ كما أن الغرامة تُفرض على الشاب الأعزب دون ذكر «للعانس». .) ـ لا ينبغي أن يكون رومانتيكياً، فذلك ما يعتبره المجتمع اليوناني «أنانية» ـ وإنما عليه أن يكون مرشده وهاديه مصلحة الأسرة ونفع الدولة. ومن هنا كان من الطبيعي أن يعرض هذا الواجب في ضوء ديني قوي[١٥١]. . يقول أفلاطون في عبارة تذكرنا بعبارة مماثلة في المأدبة «الزواج هو الطريق الذي يمارس فيه الجنس البشري الخلود. . فلا بد للرجل أن يؤكد الطبيعة الخالدة بأن يترك أطفالاً وأحفاداً ليخدموا الله من بعده» (٧٢١ ب). وفضلاً عن ذلك فإن الأسرة هي مصدر العادات الموروثة من الأسلاف والقوانين غير المكتوبة والتي هي أقدم كثيراً من أي قانون مكتوب (٦٨٠ أ). ويحدد أفلاطون سن الزواج بالنسبة للفتى والفتاة بنفس التفاوت الذي كان قائماً عند اليونان، فالشاب يتزوج فيما بين الثلاثين والخامسة والثلاثين (٧٢١ ص ٢٩١) بينما تتزوج الفتاة فيما بين السادسة عشرة والعشرين (٣٨٥ ب ص ٣٥٣)، فإذا رفض الشاب الزواج حتى هذه السن عوقب بغرامة معينة، وليس ثمة شيء عما يحدث إذا امتنعت الفتاة عن الزواج وكأن ذلك غير وارد. فالفتاة لا بد لها أن تتزوج ولا يحق لها أن ترفض[١٥٢]. فليس لها، في الأعم الأغلب، رأي ولا مشورة. يقول أفلاطون: «ينبغي على الرجل أن يتزوج فيما بين سن الثلاثين والخامسة والثلاثين، فإذا لم يفعل وقعنا عليه غرامة، أو حرمناه من هذا الامتياز أو ذلك، هذا هو قانون الزواج البسيط». (٧٢١ ب)، وهو يعتبر الزواج واجباً مقدساً يتحقق الخلود عن طريقه كما ذكرنا. . «. . ومن ثمَّ فمن الكفر أن يَحرِمُ الرجل نفسه من هذه النعمة فلا يسعى، عامداً، للبحث عن زوجة أو ولد، فمن أطاع القانون فلا لوم عليه ولا تثريب، ومَنْ عصيَه دفع غرامة قدرها كذا وكذا من المال حتى لا يتخيل أن العزوبية سوف تجلب له النفع والراحة. .». . (٧٢١ حـ). .

(١٥١) G. R. Morrow: op. cit p. 439.

(١٥٢) قارن ما يقوله يوربيدس على لسان ميديا «ليس ثمة مهرب أمام المرأة فهي لا تستطيع أن تقول لا في زواجها» أبيات ٢٤٥.

٢ ـ وظيفة المرأة:

على الدولة أن تقوم باختيار مجموعة من النساء العجائز للإشراف على الزواج (وهي مهمة قريبة الشبه بما كانت تفعله عجائز أثينا بالفعل، وإن كانت هنا أكثر دقة وتنظيماً)، وعلى هذه المجموعة أن تجتمع يومياً في معبد الآلهة أثينا للتباحث في أمور الزواج، وتقديم تقرير عن أي شخص، ذكراً أو أنثى، من الذين هم في سن الزواج وترى إحدى العضوات أنه مهتم بشيء آخر غير تنفيذ الوصايا التي قيلت أثناء تقديم القوانين وإتمام مراسم الزواج. وسوف تستمر فترة الإنجاب، ومدة الإشراف على الزوجين لمدة عشر سنوات لا أكثر عندما يكون الزواج مثمراً وينجب أطفالاً. لكن إذا استمر الزواج خلال هذه المدة بغير إنجاب، فسوف ينصحهما الأقارب والنساء المشرفات بضرورة الطلاق لمصلحتهما معا (٧٨٤)، أي أن رقابة الدولة مستمرة في الإشراف على الزواج، لكن قبضتها الآن أخف كثيراً مما كانت عليه في «الجمهورية»، فهي هنا يعنيها النسل وعدد السكان «وسوف تدخل النساء والمشرفات بيوت المتزوجين من الشباب، وتعمل على وقف حماقاتهم وأخطائهم مرة بالتهديد وأخرى بالترغيب، فإذا فشلن ذهبن بتقريرهن إلى حراس القانون، وسوف يمنع الحراس هذه الحماقات. . » (٧٨٤حـ ـ مجلد ٤ ص ٣٥٢).

وإذا كان هناك تفاوت بين الجنسين في سن الزواج، فهناك تفاوت كذلك في سن التعيين، فسوف يكون التعيين في الوظائف الرسمية هو سن الأربعين للمرأة والثلاثين للرجل، كذلك بالنسبة للخدمة العسكرية يستمر التفاوت أيضا، فسوف تكون مدة الخدمة العسكرية للرجل بين العشرين والستين، وللمرأة ـ لو أظهرت الرغبة في الخدمة العسكرية فلتكن الخدمة لها بعد أن تنجب الطفل الرابع أي فوق الخمسين سنة وهذا هو الممكن والمناسب لها. (٧٨٥ ب مجلد ٤ ص ٣٧٣).

وعلينا الآن أن نتوقف قليلاً عند عبارة أفلاطون «سيكون التعيين في الوظائف الرسمية هو سن الأربعين للمرأة والثلاثين للرجل» ـ فنقول إنه بغض

النظر عن فارق السن بين الجنسين عند التعيين في الوظائف الرسمية، وهو فارق لا يفسره، إلا أن أفلاطون يرى أن النضج العقلي للمرأة لا يكون إلا متأخراً، أو أنها أقل في نضجها من الرجل. . الخ ـ أقول إنه بغض النظر عن هذه الملاحظة فإن علينا أن نتساءل ما هي يا ترى هذه «الوظائف الرسمية» التي تُعيَّن فيها المرأة؟. لقد عرفنا أننا سنختار مجموعة من العجائز للإشراف على الزواج ـ على عادة أهل أثينا في ذلك الوقت ـ لكن ما هي الوظائف الجديدة الأخرى المتاحة أمام المرأة؟. يجيب «ارنست باركر عن هذا السؤال بقوله. . مع اعتراف أفلاطون بما تؤديه النساء من خدمات للدولة، فإنه لا يذكر في «القوانين» شيئاً عن **إسناد الوظائف الحكومية إليهن**، أو عن **تصويتهن في الجمعية**. صحيح أن بعض النساء يعملن كموظفات في الدولة إلا أن عملهن هذا يقتصر على ما يتصل بنواحي الزواج. ولم يرد في القوانين شيء يشبه ما جاء في الجمهورية عن وجود حراس من النساء»[١٥٣]. ويعجب مورو من هذا القدر الضيق الذي سمح به أفلاطون لإسهام المرأة في المجتمع، فهو لا يشركها في إدارة شؤون الدولة، ولا في الحكم، ولا في الحياة السياسية، ولا شيء من التصويت. . الخ. كما كان يقول في «الجمهورية»، فها هنا لم تعد طبيعة الرجل والمرأة واحدة، أنقول مع باركر «إن أفلاطون قد نسي هذا الجانب من الموضوع، أو أنه لم يبق في ذاكرته منه إلا ذلك القدر الذي جعله يقول: «يجب أن ينال النساء من المديح مثلما ينال الرجال إذا أظهرن فضيلة ممتازة» (٨٠٢ أ). . أو من الجائز أن تفكيره قد انصرف إلى أن **حياة الأسرة التي استبعدها في «الجمهورية» ولكنه أبقاها غير منقوصة في «القوانين» لا تتفق مع أي نشاط سياسي تقوم به المرأة**»[١٥٤]. وتلك مسألة في غاية الأهمية لأنها تثبت ما سبق أن قلناه من قبل عن المساواة بين الجنسين في محاورة الجمهورية ـ فقد اختفت الملكية والأسرة فاختفى دور المرأة التقليدي وتحولت إلى رجل، ثم إذا ما عادتْ الملكية والأسرة عاد دور المرأة كما كان من قبل، واختفت النساء من

(١٥٣) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» مجلد ٢ ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩ (والتشديد من عندنا).
(١٥٤) المرجع السابق ص ٢٦٨ : ٢٦٩.

ميدان الحياة السياسية، والاشتراك في الحكم، وإدارة شؤون الدولة.

لكن باركر مع ذلك يعتقد أن أفلاطون قدَّم الكثير لصالح المرأة رغم إعفائها من النشاط السياسي وإدارة الدولة، فهو - أي أفلاطون - «ما زال يعتقد أن النساء يجب أن يتعلمن نفس تعليم الرجال. . وما زال يعتقد أن النساء يجب أن يدخلن الحياة العامة عن طريق نظام الموائد المشتركة، وما زال يؤمن أن الزواج يجب أن يكون خاضعاً للرقابة في سبيل المصلحة العامة. .»[155]. وفي ظني أن الموضوع الأخير - الزواج - لا علاقة له بصالح المرأة، بل سنرى فيما بعد أن أفلاطون ظل ينظر إليها على أنها قاصر وتحتاج إلى وصي عليها. لكن المهم أن «باركر» نفسه يقول إن الهدف من الزواج كان لصالح الدولة. ومن ثمَّ يبقى «التعليم» و«الموائد المشتركة» ونحن بحاجة إلى أن نسوق كلمة سريعة عن كل منهما.

٣ ـ التربية والتعليم:

لابد لنا أن نقول منذ البداية أن موضوع تعليم المرأة كان مطروحاً على الساحة الثقافية اليونانية في ذلك العصر وناقشه كثير من الأدباء «يوربيدس» و«أرستوفان» وغيرهما في كثير من المسرحيات[156].

أما أن التعليم الذي يقدم للمرأة كان هو نفسه تعليم الرجال في رأي أفلاطون الذي عرضه في القوانين، فهذا ما نشك فيه كثيراً. . إن التراث اليوناني عموماً كان يقسم التعليم قسمين كبيرين: قسماً يتعلق بالجسد، وهو التمرينات الرياضية بأنواعها، وقسماً يتعلق بالروح، وهو يشمل الموسيقى والأدب والفنون ثم أُدخلت الرياضيات فيما بعد، وسوف نرى ماذا يقوله أفلاطون بالنسبة لتعليم المرأة والرجل وتنمية الجسد والروح عندها.

(١٥٥) المرجع السابق ص ٢٦٧.

(١٥٦) قارن مثلا «مسرحيات ميديا» و«الكستس» «ليوريبدس» و«نساء الجمعية الشعبية» أو «نساء البرلمان» لأرستوفان. . إلخ.

أ ـ ذهب أفلاطون إلى وجوب تدريب الفتاة على التمرينات الرياضية، لكنه تراجع كثيراً عن أنواع التدريب التي كانت قائمة في «الجمهورية» فهنا هنا، مثلاً، يمكن للطفلة أن تقوم بتدريباتها وهي عارية قبل مرحلة البلوغ، لكن ما أن تصل إلى هذه المرحلة حتى يوجب عليها أفلاطون ارتداء الملابس المناسبة، «فالبنات اللائي بلغن السنة الثالثة عشرة وما زلن ينتظرن الزواج.. فيجب عليهن أن يتدثرن بالزي المناسب عندما يشتركن في هذه المباريات». (٨٣٣ حـ ـ ص ٤٠٦).

كذلك فإن النظام المختلط في التعليم يستمر في مرحلة الطفولة وحدها حتى سن السادسة.. «بعد سن السادسة يكون قد آن الأوان لفصل الجنسين ليعيش الأولاد مع الأولاد، والبنات مع البنات بنفس الطريقة، ولا بد لهم الآن أن يتعلموا: الأولاد يذهبوا إلى مدربين لركوب الخيل والرماية واستعمال النبال والمقلاع، ويمكن للبنات إذا وافقن، ولم يكن لهن اعتراض المشاركة أيضا».. (٧٩٤ ب ـ جـ مجلد ٤ ص ٣٦٠ ـ ٣٦١).

ويعيب أفلاطون على المُشرّع الأسبرطي أنه أهمل العناية بتدريب النساء عسكرياً «فسوف يكون عاراً مخزياً على الدولة إذا لم تدرب نساءها أو دربتهن تدريبا سيئاً، بحيث لا يكون لديهن حتى شجاعة الدجاجة أو الطيور التي تدافع عن صغارها، أمام خطر الوحوش أو أي خطر آخر، إنَّ النساء في أوقات الخطر إذا ما اندفعن نحو المعابد وتحلقن حول المذابح والأضرحة، فإنهن يجلبن الخزي والعار للجنس البشري بكونهن أشد المخلوقات الحية جبناً..» (٨١٤ ب ص ٣٨٢). وهو يريد من المرأة، لا أن تدافع عن الدولة فتلك مهمة الرجال، بل أن يكون لديها الاستعداد للدفاع عن صغارها كأي أم فتفعل ما تفعله الطيور في الدفاع عن فراخها. ومع ذلك فهو لا يجعل ذلك شرطاً إجبارياً أو عاماً، لكنه اقتراح، مجرد اقتراح، يعرضه على مَنْ تشاء من النساء في حالة الطوارىء يقول بوضوح «لا يمكن إرغام النساء على المشاركة في هذه التدريبات بقوانين ومراسيم.

لكن إذا كـان تدريبهن المبكـر قد أدى إلى نمـو هذه العـادة وأصبح لـديهن القـدرة الكافية لمشاركة الرجال، فليسمـح لهن دون لوم أو تـثريب. . » (٨٣٤ حـ مجلد ٤ ص ٤٠١). ومعنى ذلـك أن أفلاطـون، فيما تقـول سوزان أوكن، يستثني النسـاء تماماً، تقريباً، من الخدمة العسكرية، اللهـم إلا إذ وافقت عليها، في الوقت الـذي تكون فيه إلزامية للشباب من الرجال. ويقول «مورو» معلقاً عـلى هذه التـدريبات الجسدية، ريـاضية أو عسكـرية، «إنـه لمن الغريب حقـاً أن تكون هـذه هي نظرة أفلاطون إلى المـرأة، على الـرغم من أنه يعلم أن هنـاك مجالات أوسـع بكثير يمكن للمرأة أن تسهم فيها وفي حياة المجتمع. فمن العجيب أن تـراه يركـز على ميـدان يبدو أقل المجالات ملاءمة للمرأة بمالها من ضعف بدني ورقة، ثم يقول بعد ذلـك إنَّ هذا هو إسهامها الطبيعي. وأنا أقول إن أفلاطون يركز على هـذا الميدان، لأنـه لم يكن بغافل عن المجالات الأخرى التي يمكن أن تُسهم فيها المرأة، فـالنساء يمكن أن يشاركن الرجال إلى أقصى حد ممكن، وفي جميـع أنشطة الـدولة وواجبـاتها كـما يشـير هو نفسـه (٨٠٥ حـ ـ وأيضـاً ٨٠٦)، كـلا، ولم يكن بغـافـل عن الفـروق النوعية في الطبيعة البدنية بـين النساء والـرجال»(١٥٨). ومعنى ذلـك أن أفلاطـون يرى أن الإسهام الطبيعي للمرأة هـو «المنزل» بـالدرجـة الأولى، أما إذا أرادت أن تشارك الرجل فإن عليهـا أن تكون رجـلًا، أو أن تكون عـلى الأقل «مسـترجلة». ومع ذلك كله فالمسألة «اختيارية» وليست إجباريـة كما ذكـرنا منـذ قليل لمَنْ أرادت أن تكـون مسترجلة من النسـاء «وهي لا تتم إلا بعـد أن تنجب طفلهـا الـرابـع. وبحيث تتجاوز المرأة سن الخمسين». (٧٨٥ ب ـ ص ٣٥٣).

ب ــ أما بالنسبة للجانب الآخر من التربية وهو المـوسيقى، فهاهنـا أيضاً لا نجـد التعليم واحداً، بل نجد أن الجنسين متـمايزان أيضـاً يقول «ينبغي علينـا أن نميّز، وأن نحدد بناء على بعض المبـادىء العامـة ما هي الأغـاني التي تناسب النسـاء، وما هي الأغـاني التي تناسب الـرجال ثم نحـدد بعد ذلـك الأنغام

(١٥٧) Susan Okin op. cit p. 48.

(١٥٨) G. Morrow op. cit. p. 331.

والإيقاعات المناسبة لكل نوع منهما. . »، (٨٠٣ - ص ٣٧٠). ثم يعود فيعرفنا بالموسيقى التي تناسب كل جنس فيقول «أما الألحان التي تخص النساء فهي تشير إلى التفرقة الطبيعية بين الجنسين. . ومن ثمَّ فمن الإنصاف أن نقول أنَّ الألحان التي تتجه نحو ما هو جليل وتحث على الشجاعة والبسالة هي ألحان خاصة بالرجل، بينما ستكون الألحان التي تتجه نحو الاعتدال، وضبط النفس، والأنغام الهادئة ألحاناً خاصة بالمرأة. فذلك ما يقضي به القانون وما يقول به العرف. وما سوف يكون عليه النظام العام الذي يتعين علينا أن نتبعه (٨٠٣، ص ٣٧٠). وهذه الفروق التي يشير إليها أفلاطون تحمل مضموناً أخلاقياً هاماً، ذلك لأن هذه هي خصائص الأنثى بالضبط التي وصفها في فقرة مبكرة من محاورة القوانين (٦٢٨ وما بعدها)، وقال إن الدولة بحاجة إليها، ثم عاب على المثل الأعلى الأسبرطي للمحارب أنه قد أهملها[١٥٩]. ففي محاورة «القوانين»، كما تقول سارة بومبروي بحق يعيد أفلاطون الأدوار التقليدية للجنسين، فيجعل الإناث مطيعات، متواضعات، مهذبات، كما يجعل من الذكور مغامرين مناضلين جسورين[١٦٠].

٤ ـ الموائد المشتركة:

أما بالنسبة للموائد المشتركة فقد كان أفلاطون مغرماً بها إلى أقصى حد، ربما تأثراً بأسبرطة أو تأثراً بعلية القوم في أثينا «إنني أقول مُلحاً أنَّ على رجالنا المتزوجين حديثاً أن يترددوا على الموائد العامة، تماماً على نحو ما كانوا يفعلون قبل الزواج لا أكثر ولا أقل». (٧٨٠ - ص ٣٤٨). غير أن أفلاطون في محاورة «القوانين» ـ على لسان الأثيني ـ يمد الفكرة إلى النساء أيضاً فهو يعيب على الأسبرطيين أنهم قصروا الموائد المشتركة على الرجال. «والحق أن نظام الموائد العامة على الرجال هو نظام

---

(١٥٩) مورو المرجع السابق.
(١٦٠) النساء في العصر الكلاسيكي القديم ص ١١٨.

رائع وهو هبة من السماء. ولكن الخطأ أن يترك النساء دون تنظيم يحدده القانـون، فليس لهن نظام مماثل للموائد المشتركة التي توجد في وضح النهار.

ولما كان هذا الجزء من الجنس البشري الـذي هو بـطبيعته أميـل إلى السرية والتسلل نظراً لضعفه ـ وأقصد به جنس الأنثى ـ قد تركـه الـمُشَرِّع (الأسبرطي) وحيداً بغير تنظيم. فإنـه بذلـك قد ارتكب خـطأً. ونتيجة لـذلك نمت أمـور كثيرة عندكم رخوة، وكان يمكن أن تكون أفضل لو أنها نُـظِّمت بواسـطة القانـون. لأن إهمـال تنظيم جنس الأنثى ليس إهمـالاً لنصف المجتمع فحسب، «وإنما نظراً لأن **طبيعـة المرأة أدنى من طبيعـة الرجـل في قدرتهـا على الـوصول إلى الفضيلة**، فـإن نتيجة هذا الإهمال تكون مضاعفة». (٧٨١ ـ أ ب ـ مجلد ٤ ص ٣٤٩). هـذا هو النص الشهير في محاورة القوانين الذي يراه «باركر» دعوة لأن تشارك المرأة في الحياة العـامة، ويـراه غيره «تحـريراً لنصف المجتمـع» من سجن المنزل مـع أن أرسطو، مثـلاً، ذكر أيضـاً أن المرأة هي نصف المجتمـع، وأن الرجـل والمـرأة يؤلفـان معـاً الأسرة، وهما معاً نصفا الدولة[١٦١]. ودعا هو الآخر إلى الاهتمام بالموائد المشـتركة لجميع المواطنـين[١٦٢]. ولم يقل أحـد أن أرسطو دعـا إلى تحريـر المرأة أو مسـاواتها بالرجل.. صحيح أن أفلاطون كان له الفضل في مد هـذه الموائـد إلى النساء كـما يعترف أرسطو نفسه[١٦٣] (وإنْ كان الأصح أن نقول أنـه مدهـا إلى الأسرة) «لكن النقطة الهامـة هي أنه كـان يعتقد أن الـوجبات المشـتركة وسـائل هـامة في الـتربية والنظام، والمشرع الذي لا يمدها للنساء كالـرجال، يهمـل نصف عمله وربما أكـثر من النصـف، ما دامت **طبيعة النسـاء أدنى من طبيعة الـرجل في قـابليتها للفضيلة**) (٧٨١ أ). وبالتالي يكون فساد النساء مضاعفاً، ويؤكد الأثيني في نهاية هذه النقوة أن امتياز هذا الاقتراح سيظهـر عند صيـاغة القـوانين الخـاصة بـالموائـد المشتركـة

---

(١٦١) Aristotle: Politics B II 12696 (Everyman's Library p. 52).

(١٦٢) Ibid 12746 (p. 65).

(١٦٣) Ibid.

(٧٨٣ ب). ولسوء الطالع فإن الوعد الذي قطعه أفلاطون على نفسه لم يتحقق قط.

على أننا لا بد أن نضع في ذهننا أن الموائد المشتركة أنواع كثيرة وليست نوعاً واحداً. فهناك موائد مشتركة عامة للقضاة يتناولون فيها طعامهم أثناء العمل، «ولا ينبغي أن يتغيب أحد يوماً واحداً إلا بعذر قاهر» (٨٦٢ هـ) ووجبات مشتركة لأعضاء المجلس النيابي (٧٥٨ حـ) على نحو ما كان يحدث في أثينا، ووجبات أخرى مشتركة للموظفين الرسميين وهناك بيوت أشبه بالنوادي لتناول الطعام، على نحو ما كان في أسبرطة، هذه الموائد هي التي تشمل الرجال وأسرهم، أعني الفتيات والأمهات شريطة أن يجلسن على موائد منفصلة لكنها ليست بعيدة عن رب الأسرة (٨٠٦ هـ ـ ص ٣٧٤). ومن هنا نتبيّن أن الفتيات يمكن أن يشتركن في هذه الوجبات العامة مع أمهاتهن، وكذلك الأولاد ـ لا سيما الصغار منهم ـ يتناولون هذه الوجبات أيضا مع الأمهات. لكن ابتداء من سن ست سنوات فأكثر ينبغي أن ينفصل البنين عن البنات على نحو ماحدث في دروس التربية. إذ ينبغي على الفتيان أن يتناولوا الطعام مع آبائهم. ويبدو أن أفلاطون لم يكن ينظر إلى هذه البيوت على أنها أكثر من أماكن لتناول الطعام، ويعود الأعضاء إلى منازلهم بعد تناول وجبة المساء[١٦٤]. فالموائد المشتركة، على هذا النحو، لا دخل لها بالحياة العامة في المدينة، إنها أقرب إلى القول بأن الأسرة تتناول وجبة في مطعم. فليست المسألة أكثر من أن أفلاطون يوجب على رب الأسرة أن يأخذ أسرته لتناول الطعام معا، وعلى موائد منفصلة (الحريم وحدهن مع الصغار)، بل إن أفلاطون يتوقع مقاومة من المرأة «مما قد يضطرنا إلى إرغامها على تناول الشراب واللحم وسط الجمهور..». وماذ ننتظر من جنس اعتاد الحياة في ركن مظلم من الحياة؟. حاول أن ترغم إمرأة على الخروج إلى ضوء النهار، وسوف تجدها تقاوم مقاومة بالغة الشدة. (٧٨١ هـ).

(١٦٤) G. Morrow op. cit. p. 394-5.

ليست هذه وظيفة للمرأة، ولا هي مشاركة منها في الحياة العامة. والحق أن الوظيفة الوحيدة (ولا بد أن يكون لكل فرد وظيفة وحيدة فقط كما هي الحال في الجمهورية). التي يمكن أن نستنتجها من محاورة القوانين فهي أن تكون المرأة «زوجة وأما» تربي صغارها وتدافع عنهم كما تدافع الطيور عن فراخها. الوظيفة المتبقية بعد ظهور الأسرة واختفاء المرأة من حقل السياسة ـ هي وظيفة «ربة الدار». . والحياة في ذلك الركن المظلم من الحياة. ركن الحريم . . مع محاولة الترويح عنهن بين الفينة والفينة بالخروج لتناول الطعام في الخارج. «فالنساء في محاورة القوانين محدودات أكثر بوظيفتهن البيولوجية، عندما أصبح الزواج الواحدي إجبارياً . . »(١٦٥). فإذا ما وصلت المرأة إلى «سن التقاعد»، أي جاوزت الخمسين، جاز لها أن تشترك في الخدمة العسكرية بمحض اختيارها بعد الطفل الرابع، أو أن نختارها في لجنة الإشراف على الزواج، وهي لجنة تقوم بما كانت تقوم به عجائز أثينا كما سبق أن ذكرنا. ومن العجيب حقاً أن يحرم أفلاطون على المرأة حتى أن تكون مشرفة على التربية . .(١٦٦). إذ يشترط لمَنْ يشغل هذا المنصب أن يكون رجلاً، ولا تقل عمره عن الخمسين، وأن يكون أبا لأسرة، ويفضل مَنْ كان له أبناء من الجنسين . . » (٧٦٥ هـ مجلد ٤ ص ٣٣٣).

ثالثاً: سلطات الرجل:

الرجل في محاورة «القوانين» هو الذي يقاتل دفاعاً عن الدولة ولا تقاتل المرأة إلا دفاعاً عن صغارها وبمحض اختيار «أي متطوعة»، أما الرجل فهو ملزم بالدفاع عنها، وعن المجتمع كله، ثم هو الذي يسن القوانين، وهو الذي يدير دفة الحكم، ويمارس الحياة السياسية البالغة الأهمية عند اليونان، ثم هو بعد هذا وذاك مالك الأرض ورب الأسرة.

---

(١٦٥) Sarah Pomeroy: op. cit p.118.

(١٦٦) ترى سوزان أوكن: «أن هذه هي أخطر وظيفة في الدولة (وهي تعادل وزير التربية أو المشرف العام على التعليم) ولهذا اشترط أفلاطون أن يشغلها رجل. انظر كتابها ص ٤٨.

١ ــ مركز الأب:

عندما عادت الملكية الخاصة، عادت معها الأسرة، وعاد الزواج الواحدي، ومن ثمَّ فكرة الميراث، والمحافظة على الوريث، والعقوبات ضد الزنا.. الخ. كما ظهرت سلطات واسعة للأب حتى داخل الأسرة، فضلا عن سلطاته خارجها في الحياة العامة بوصفه الـمُشرِّع والحاكم ـ الخ، وهكذا تضاءلت مكانة المرأة، وأصبح الأب واجب الاحترام «المسنون، بوجه عام أرفع مقاماً من الشباب والآباء أرفع منزلة من أبنائهم، **والرجال أرفع منزلة من النساء* والأطفال**، والحكام أرفع منزلة من رعيتهم.. وهذا الاحترام واجب أيضا لكل مَنْ هم في مركز السلطة..» (٩١٧ أ ـ ص ٤٨٧) ـ وكل مَنْ في السلطة **فهو من الرجال**.

والحق أن سلطان الأب في محاورة القوانين لم يفترق كثيراً عن السلطة الأبوية التي كان يتمتع بها الرجل الأثيني. فنحن مثلاً نجد أفلاطون في المحاورة يسلب الابن حق الدفاع عن نفسه ضد والده (٨٧٩ حـ). أما إذا تجرأ أحد الأبناء ووضع والده في موقف محرج، فإن قرار العقاب سوف يُترك لمجموعة من القضاة يزيد سنهم عن الستين، ولديهم أبناء من صلبهم لا بالتبني، فإذا ما أُدين الابن، وجب أن يحكم عليه بالموت أو بعقوبة أشد ألماً من الموت. وينبغي في جميع الأحوال ألا تقل كثيراً عن ذلك (٨٧٨ هـ ـ مجلد ٤ ص ٤٤٧)، بل إن أفلاطون يُعطي للأب الحق في أن يهب أحد أبنائه إلى مواطن آخر يقبل أن يتبناه (٩٣٣ حـ).

١ ــ المرأة القاصر:

تحتاج المرأة طوال حياتها إلى «وصي» عليها فهي في منزل والدها تحت وصاية، فالأب هو وحده المخوَّل لتزويج الفتاة. «مَنْ له الحق في ممارسة إجراءات خطبة الفتاة، وعقد قرانها هو الأب بالدرجة الأولى. فإذا لم يكن الأب موجوداً،

* التشديد في جميع نصوص أفلاطون من عندنا.

فالجد بالدرجة الثانية، فإن غاب الاثنان فيكون حق القيام بإجراءات الخطبة وعقد القران للأخوة من الأب..» (٧٧٥ مجلد ٤ ص ٣٤٣). وهكذا نلاحظ أن القانون الأثيني الذي كان يعتبر المرأة قاصراً، يطل برأسه من جديد. «فقد كان هذا القانون ينظر إلى المرأة على أنها قاصر، وينبغي أن تظل قاصراً طوال حياتها فهي قاصر وهي فتاة، وهي في هذه الحالة تحت وصاية والدها، ومع الزواج تنتقل من وصاية أبيها إلى وصاية زوجها، فإلى وصاية ابنها إذا ترملت..»[١٦٧]. وهذا بالضبط ما فعله أفلاطون في «محاورة القوانين» فهو لا يعطيها أبداً الحق في ممارسة حياتها كإنسانة راشدة عاقلة. ليس لها رأي في الخطبة أو الزواج، ولا شخصية في مواجهة الرجل (الزوج، الأب، الحاكم... الخ). ـ ولا حق لها في الدفاع عن نفسها أمام المحاكم. استمع إليه يقول: «ستكون المرأة الحرة مؤهلة للإدلاء بشهادتها أمام المحكمة دون الدفاع إذا تجاوزت سن الأربعين. وإذا لم يكن لها زوج فإنها ستكون مؤهلة لرفع قضية. أما إذا كان لها زوج فستدلي بشهادتها فقط. وسيكون العبد من الجنسين أو الطفل مؤهلاً للإدلاء بشهادته أيضاً». (٩٣٧أ).

لاحظ أنه هنا لا يعطي المرأة الحق في الذهاب إلى المحكمة إلا لتدلي بالشهادة فقط، وهي لا ترفع قضية إلا إذا كانت بغير زوج أو وصي. أو هي في البداية تحت وصاية الأب ثم الجد أو العم أو أحد الرجال الأقارب، فإذا ما انتقلتْ إلى بيت زوجها صار الزوج هو الوصي عليها يعني أنها لا بد أن تكون قاصراً في جميع الحالات. ومحاولة البعض الدفاع عن الوضع المزري الذي وضع فيه القانون الأثيني ـ ومعه القانون الأفلاطوني ـ المرأة، والقول بأن «المُشرّع لم يقصد بإخضاعها لوصاية الأب أو الزوج أو أقرب الأقارب إلا حمايتها..»[١٦٨]. قول بالغ الضعف لأن مَنْ يحتاج إلى الحماية هو ببساطة شخص «قاصر» لم ينضج بعد، ولم يبلغ سن الرشد، بحيث يكون قادراً على التصرف بمفرده أو تحمل تبعة

---

(١٦٧) مونيك بتر في كتابها «المرأة عبر التاريخ» ص٦١.

(١٦٨) د. عبداللطيف أحمد علي «تاريخ اليونان» المجلد الأول ص ٦٤.

تصرفاته ـ إنه يقول باختصار إنَّ على المرأة أن تبقى قاصراً طوال حياتها محتاجة إلى وصي عليها وهو ما يقوله أفلاطون.

٣ ـ المهور:

كان موضوع «المهور» ـ أو دوطة الزوجة الأثينية هاماً ـ إذ كانت تنقله معها إلى بيت الزوجية سواء في شكل «جهاز» أو ثروة عقارية ـ وهي، أو أهلها، مَنْ يدفعه، وتأخذه إلى زوجها، لكن لا يصبح ملكاً للزوج، وإنما سنداً يدعم موقف الزوجة. وكان للزوج أن يتولى إدارة أملاك الزوجة أو الانتفاع بعقارها أو استغلال أموالها. طيلة حياتها معه، فإن ماتت قبله ظل يتولى إدارة هذه الأملاك والانتفاع بها إلى أن يتوفى (إن كانت زوجته قد تركت منه أولاداً) ـ أو إلى أن يتزوج ثانية. أما في حالة وفاته أو إذا طلقها أو تزوج ثانية فقد كانت أملاك الزوجة أو دوطتها تؤول إلى أبنائها، فإذا لم يكن لها أبناء رُدّت أملاكها إلى الوصي عليها. وبالتالي لم يكن يحق للزوج أن يبيع أو يرهن منها شيئاً، وكان عليه، في بعض الأحيان، أن يُقدّم عنها كشف حساب[(١٦٩)].

ولقد انتقد الأدباء فكرة المهور الباهظة فكانت «ميديا» مثلاً في مسرحية يوربيدس تشكو من الدوطة الباهظة التي تدفعها «نحن معشر النساء أسوأ المخلوقات حظاً، فأولاً يطلب منا أن نشتري زوجا بثروة ضخمة، ونتخذه سيداً لأجسامنا، لأنه من أسوأ الأمور ألا يكون لنا زوج»[(١٧٠)]. لكن هذه المهور كانت تستهدف أساساً حماية الزوجة من نزوات الأزواج إذ كان من الممكن للزوج أن يطلق زوجته أو يطردها بغير سبب، فإذا ما كانت لها «دوطة» يستفيد منها فإنه يتردد طويلا في ذلك، لأن الدوطة في هذه الحالة لابد أن تعود معها إلى بيت أبيها أو الوصي عليها.

---

(١٦٩) Sarah Pomperoy op. cit P. 69-3-.

(١٧٠) مسرحية «ميديا» ليوربيدس أبيات ٢٣٥ـ٢٤٥.

وفي محاورة القوانين يُحرِّم أفلاطون ـ في الكتاب الخامس ـ المهور ويجعلها من بين المحرمات التي لا يجوز وجودها في دولته الفاضلة الثانية فهي مثلها مثل الأقراض بالربا الفاحش، أو إيداع مال عند مَنْ ليس أهلاً للثقة يقول «ينبغي ألا يعطى إنسان أو يتسلم مهراً على الإطلاق عند إتمام مراسم الزواج. . .» (٧٤٢ مجلد ٤ ص ٣١١). ثم يعود في الكتاب السادس من المحاورة ذاتها إلى هذا الموضوع، فيقول إنه سبق أن تحدث عن «دوطة» الزواج وحرمها ويفسر أسباب التحريم «ذلك لأن دولتنا قد زودت مواطنيها بضرورات الحياة. ومن ثم فمن المحتمل جداً أن تكون **الزوجات أقل غطرسة ووقاحة، وأن يكون الأزواج أقل وضاعة وعبودية** لهن بسبب الممتلكات الخاصة». (٧٧٤ حـ د مجلد ٤ ص ٣٤٢٢). وهكذا يتضح لنا أن تحريم أفلاطون للمهور لم يكن تخفيفاً عن المرأة أو عن عبء «الوصي» عليها، وإنما لأنه يعتبر انتقال الدوطة إلى بيت الزوجية **إذلالاً للرجل لأنه** يعمل في «مال الزوجة» من ناحية، وهو من ناحية أخرى يصبح مكبلا بهذا المال فلابد أن يبقيها معه. ولهذا تشعر الزوجة بالغطرسة، وتكون وقحة في معاملتها لزوجها.

٤ ـ الميراث:

لم يكن للابنة في القانون اليوناني الحق في أن ترث والدها، وإنما يرثه فقط ابن ذكر. وكان الأب يختار واحداً من أبنائه الذكور إن كانوا كثيرين ـ لكن ماذا يكون الوضع في حالة الابنة اليتيمة. . ؟. تقول مونيك بيتر Monique Piettre «هناك حالة خاصة في القانون اليوناني هي حالة اليتيمة التي لا شقيق لها ليرث والدها، فلما كانت لا تستطيع هي شخصيا أن ترث، فقد كانت تجد نفسها مضطرة للزواج من أحد أقربائها لأبيها كي يبقى الورث داخل الأسرة، فإذا كان هذا القريب متزوجاً، حقَّ له أن يطلق زوجته ـ بشرط أن يؤمن لها زوجاً آخر. ونستطيع إذن أن نقدّر إلى أي حد كانت المرأة تعتبر شيئاً أو وسيلة. .»[١٧١].

(١٧١) مونيك بيتر «المرأة عبر التاريخ» ص٦٢.

هـذا الوضـع المزري للمـرأة في القانـون اليونـاني حافظ عليـه أفلاطـون في «قوانينه» فهو في صفحات طـويلة يحدد بـالتفصيل طـرق الميراث التي لا تخـرج في مجمـوعها عن تحيّـزه الواضـح للرجل، محـافظة عـلى الملكية، ونـظرته الـدونية إلى المرأة، فهو يبدأ بالقول بأن الـوارث هو الشخص الـذي يحدده الأب وفق مشيئتـه «إنَّ رب الأسرة يضع رغبته في وصية يحدد فيهـا أولا وقبل كـل شيء وريثه، أعني أي ابن من أبنائه أصلح من غيره لأن يرثـه». (٩٢٣ ب ـ حـ مجلد ٤ ص ٤٩٤). وهنـا نلاحظ أن أفـلاطون يـواصل الحـديث عن سلطات الأب اللامحـدودة، فهو المـالك لـلأرض، وهو الـذي يحدد مَنْ يخلفـه، ومَنْ يرثـه على أن يكتب ذلـك في وصية واجبة النفاذ، على أن يكون الوارث أحد أبنائه الذكور. لكن ماذا يحدث إذا مات الأب دون أن ينجب ذكوراً؟ . «إذا لم يـترك الموصي ذكـوراً، وإنما تـرك أناثـاً فقط. فإن عليه أن يختار رجلاً يزوّجه من يشـاء من بناتـه ويجعله ابناً لـه، ومن ثمَّ وريثاً شرعياً. .» (٩٢٤ ـ ص ٤٩٥) لكن «إذا مات الرجـل دون أن يكتب وصية على الإطلاق، وترك أبناء ذكوراً يحتاجون إلى رعايـة الحراس فسـوف تحميهم هذه القوانين نفسها. فإن مات إثر حادث تاركاً بنات خلفه، فإنَّ عـلى المُشرّع أن يدبـر أمر زواج بناته مراعيا شرطين من ثـلاثة: قـرابة الـدم، وحمايـة الميراث، وإذا مـا أغفل المُشرّع الشرط الثالث ـ وهـو أن يختار ابناً من بين المـواطنين أو زوجـاً لابنته فـإن الأب سيغفر لـه. . على أن يقـوم أخوه الشقيق أو غـير الشقيق بـزواج البنت فينال بذلك حصة الـرجل المتـوفي، فإذا لم يكن للمتـوفي أخ، وإنماابن أخ فسـوف يحدث الشيء نفسه على شريطة أن يكـونا (هـو والفتاة) في السن المنـاسبة للزواج، فـإذا لم يكن هنـاك ابن أخ وإنمـا ابن أخت، فليفعـل الشيء نفسـه، وهكـذا حتى الدرجة الرابعة من القرابة. إذا كان أخ الأب أو حتى الدرجـة الخامسـة لابن الأخ أو الســادســة لابن الأخت. .» (٩٢٥ ب مجلد ٤ ص ٤٩٦). وهكـذا يبـحث أفلاطون ويجد في السعي حتى الدرجة الخامسة والسادسة، ليعثر على رجل يـزوّجه الفتاة حتى لا يحق لها أن تـرث مال أبيهـا. فأين هي يـا ترى أفكـار أفلاطـون عن المساواة بين الرجل والمرأة ؟. وأين ذهبت عباراته التي يقول فيها إن «طبيعة المـرأة

لا تختلف في شيء عن طبيعة الرجل سواء أنها أضعف منه بدنياً؟ . . أم أنه «نسي هذا الجانب من الموضوع» على حد تعبير باركر؟ الحق أن المسألة ليست نسياناً أو تذكراً. إنما هي كما سبق أن ذكرنا أكثر من مرة، تسلسل منطقي ترتب على إلغاء الملكية الخاصة، واختفاء الأسرة من المجتمع، أما إذا عادت الملكية، وعادت معها الأسرة، فهذا هو موقف أفلاطون الحقيقي من الرجل والمرأة. المرأة ليس لها الحق في اختيار الزوج، وإنما يقوم الوصي عليها بذلك الأب أو الجد أو مَنْ ينوب عنهما، وليس لها الحق في الميراث إلا إذا تزوجت رجلاً. لكن هناك حالة واحدة يكون للفتاة فيها الحق في اختيار الزوج وذلك إذا مات الأب. . » وفشلنا في إيجاد قريب من العائلة حتى **أحفاد الأخ، وأحفاد الأحفاد**، فإن الفتاة يمكن أن تكون حرة في أن تختار مَنْ تشاء من المواطنين زوجاً لها **بعد موافقة حرّاسها**(*)، وبشرط أن يرغبها وترغبه، وسوف يكون هو وارث المتوفي وزوج ابنته، **إن وافق هو على ذلك** (٩٢٥ حـ ص ٤٩٦).

وعلى الرغم من أن أفلاطون كان على وعي كامل بالمشكلات المترتبة على قصر الميراث على الذكور، فإنه يحاول حل هذه المشكلات بشتى الطرق دون أن يلجأ أبداً إلى توريث المرأة. يقول «لما كانت الحياة مليئة بالأحداث، فمن المحتمل أن تكون مسألة العثور على وريث يرث تركة المتوفي أمراً بالغ الصعوبة، ولذلك فإذا لم تجد الفتاة زوجاً داخل حدود المدينة فإنه يمكن **لها أن تبحث خارجها**، فإن وجدت شخصاً كان قد أُرسل إلى إحدى المستعمرات، وكان أحد أقربائها، فإن عليه أن يتقدم ليحصل على الميراث طبقا لتنظيم القانون، فإذا لم يكن من أقربائها، وإذا لم يكن لها أقارب داخل المدينة، واختارته ابنة المتوفي ووافق الحراس على هذا الزواج، فإن على هذا الشخص أن يعود إلى المدينة ليخلف المتوفي، الذي مات دون أن يترك وصية». (٩٢٥ ـ مجلد ٤ ص ٤٩٦).

وأخيراً ماذا يرى أفلاطون في زواج مَنْ ترمّل من الرجال أو النساء؟ . نلاحظ أيضاً أنه يفرق في النظر إليهما «إذا ماتت زوجة تاركة وراءها أطفالاً،

* التشديد في جميع نصوص افلاطون من عندنا.

ذكوراً أو إناثاً فإن القانون سوف ينصح زوجها ـ دون أن يرغمه ـ على تربية أطفاله حتى لا يدخل إلى المنزل زوجة أب. . أما إذا لم يكن هناك أطفال فإن القانون يرغمه على أن يتزوج ثانية، حتى ينجب العدد الكافي من الأبناء لأسرته وللدولة. . ». هذا بالنسبة للرجل. . «أما إذا مات الزوج تاركاً من بعده عدداً كافياً من الأبناء فسوف تبقى الأم كربة منزل لتربية أطفالها. لكن إذا «رؤي» أنها أصغر جداً من أن تعيش «فاضلة» بغير زواج، فعلى أقاربها الاتصال بالنسوة المشرفات على الزواج، وليجتمعوا معاً ـ الأقارب والمشرفات ـ ليقرروا ما يعتقدون أنه أفضل لها في مثل هذه الحالة، وإذا كان هناك نقص في عدد الأطفال فليضعوا ذلك في اعتبارهم. . » (٩٣٠ حـ مجلد ٤

بقي أن نقول أنَّ ما يراه البعض اختلافاً مذهلاً بين دوري المرأة في «الجمهورية» و«القوانين» لا يرجع إلى أن أفلاطون غيَّر آراءه، أو عدَّل موقفه من طبيعة المرأة وقدراتها، وإنما جاء الاختلاف من وضع الملكية الخاصة في المدينتين الفاضلتين، في المدينة الأولى اختفت الملكية فاختفت الأسرة، أما المدينة الثانية في «القوانين» فقد عادت الملكية والأسرة، فعاد الدور التقليدي للمرأة، وفي الحالتين كان تصور أفلاطون للمرأة واحداً إنها «ملكية خاصة» للرجل، إذا تم إلغاؤها تحررت من الامتلاك وتحولت إلى رجل لأنها بغير دور ولا وظيفة. أما إذا عادت الملكية عاد الرجل إلى امتلاكها من جديد. «وهكذا تصور أفلاطون أن المرأة ملكية خاصة تلحق بممتلكات الرجل، وعندما تتحدد الأسرة، تظهر وظيفتها فلم يستطع أفلاطون بسبب البنية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الجديد أن يتابع دور «المرأة الثوري» الذي يبدو أنه ينتج منطقياً من مثل هذه المعتقدات. ففي مثل هذا المجتمع الجديد لا بد أن تختلف طبيعة المرأة عن طبيعة الرجل، فهي لا بد أن تكون طاهرة نقية محترمة مهذبة حتى تليق بأن تكون زوجة خاصة تصون شرعية الوارث الذي سوف يرث هذه الملكية. أما الرجل فكان عليه أن يستعيد صفات النبل والشهامة التي كانت أبعد ما تكون عن صفات الحارس من النوع المثالي. . »[١٧٢].

(١٧٢) S. OKin: «Women in Western Political Thought» p.70

الفصــل الثالــث

«الحب الأفلاطوني . . . والمرأة»

أولاً : الجنسية المثلية :

حياة المرأة في المجتمع الأثيني كما رأينـا حياة «سريـة خاصـة» ينبغي أن تظل طي الكتمان بحيث يُحبس اسم السيدة المصون في البيت كما يُحبس فيه جسمها كـما يقول ثوكيديدز[١٧٣] . أما الرجل فمن العار أن يبقى في المنزل. إنَّ عليه أن يقضي حيـاته خـارجه، كـما يقـول زينـوفـون، في الأسـواق والحيـاة العـامـة والسيـاسـة والندوات . . . الخ [١٧٤] وفي هـذه الحياة لا يصحبـه فيها إلا أشبـاهه من الـرجال الذين يرتبط بهم بـرباط الصـداقة والمحبـة وهو ربـاط كثيراً مـا يتحول إلى عـلاقة جنسية . وهكذا كان الارتباط وثيقاً في المجتمع الأثيني بين الجنسية المثليـة، وعزلـة المرأة في «ركن الحريم» . . فهي أقل من أن تكون رفيقة أو صديقـة لأنها من حيث السن «طفلة» ـ كـما أنها بغير اهتـمامات في الحيـاة السياسيـة أو الثقـافيـة . ومن ثم كـانت أداة لإنجاب النسـل فحسب فهي «كم» مهمل لا قيمـة لـه . . ولا يتضـح ذلك إلا على ضوء الجنسيـة المثلية التي كانت شـائعة عنـدهم . «فقد كـان أكبر مَنْ ينافس العاهرات هم غلمان أثينا، وكانت العاهرات . . ينددن بما في عشق الذكـور للذكـور من فساد أخـلاقي شنيع»[١٧٥] وكـان التجار يستـوردون الغلمان الحسـان ليبيعـوهم لمَنْ يدفـع أغلى الأثـمان . وكـان هؤلاء يستخـدمـون أول الأمـر لقضـاء شهواتهم ثم يتخذونهم فيما بعد أرقاء . . . ولم يكن في أثينا مَنْ يعتقـد أن ثمة عيباً في أن يثـير الشبـان شهـوة شيـوخ المـدينـة ويشبعـوا هـذه الشهـوة . ولم تكن تلك الممارسات الشـاذة مقتصرة عـلى أثينـا وحـدهـا، وإنما امتـدت إلى معـظم المـدن

(١٧٣) Quotedby S.G.Bell in «Women» p.8.

(١٧٤) J.K.Anderson: «Xenophon» p.177 Duckworth 1974.

(١٧٥) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٧ ص ١٠٨ .

اليـونانيـة ؛ فقد كـانت قائمـة في أسبرطـة ـ وذلك هـو الجانب السيء من المـوائـد المشتركة عندهم فيما يرى أفلاطون (القوانين ٦٣٦ ب)، ويبرر أرسطو شيوع هـذه الظاهرة في كريت تبريـراً عجيباً «إنَّ المشرع الكـريتي ـ فصل بـين الرجـال والنساء حتى يقلل من نسبة المواليد، كذلـك أباح، لنفس السبب العـلاقات الجنسيـة بين الذكور. . .»(١٧٦)، وهكذا يعلل أرسطو انتشـار ظاهـرة الشذوذ الجنسي بـالخوف من ازدحام البلاد بالسكان.

ومن العجيب حقاً أن تجد قائداً مثل «زينوفون» الذي اشتهـر بأنـه من أشدّ رجال العالم صلابة وعناداً يفاخر بأنـه شغوف بحب الفتى كلينـاس! كذلـك كانت هناك شخصيات يونانية كبيرة تُعبِّر عن احترامها لهذا النمط من العلاقات الجنسيـة مثل يوربيـدس وسولـون(١٧٧). غير أن انتشـار هذه الـظاهرة لا يـرجع كـما يقول أرسطو للحد من «المواليد» ـ وإنما لغياب المرأة وانعزالها في ركن مظلم من الدار مما جعل المجتمع ذكوريا في جوهره، فلم يكن الرجل يعـرف أية امـرأة محترمـة سوى زوجته وبناته، ولم تكن علاقته بهما مما يشبعه عاطفياً وروحياً، «فزينون» مثلاً يروي أن امرأته كانت في الخامسة عشر عندما تزوجها(١٧٨). وقد تجد مَنْ يتزوج الفتاة في سن أقل أي عندما تكون مجرد «طفلة» لم تنضج بعـد، ولهذا كـان من الطبيعي أن يبحث الرجل عن العلاقة العاطفية الناضجة التي تشبعه خارج المنـزل، فضلاً عن الحيـاة العسكـريـة والحـرمـان الجنسي والافتتـان بـالجسـد العـاري في الألعـاب والاستجابة لنداء الغريزة(١٧٩).

---

(١٧٦) Aristotle: Politics B II Ch. 10 (Penguin P. 92)

(١٧٧) د. فؤاد زكريا الدراسة ص١٠٢ وهو يحيل القارىء الى كتاب لفستون «دفاع عن أفلاطون» ص١١٦.

(١٧٨) Anderson: Xenpohon p.173.

(١٧٩) هذا الارتباط بني الرجل والرجل موجود في الاليـاذة بين اخيـل وبتروكلوس حتى انـه غضب غضباً شـديدا لمصرعه وكان ذلك السبب في عودته للقتال لينتقم من هكتور قاتـل صديقـه! وهو مـوجود ايضـا في ملحمة جلجامش البابلية التي يرى البعض وجود سمات مشتركة بينها وبين مادية افـلاطون ـ انـظر الثقافـة العالمية عدد ٤٥ ص ٧ كذلك في الكتاب المقدس بين داود ويوناثان «الذي فاق حبه حب جميـع النساء» صمـوئيل الثاني: ١: ٢٦ راجع ج. وست «الجنسية المثلية» ص. ٢٤.

ثانياً: أفلاطون . . والجنسية المثلية:

هاجم أفلاطون الجنسية المثلية واحتقرها، وحطَّ من شأنها، بل وحرَّمها في محاورة «القوانين». لكن الغريب حقاً أنه لم يدن الجنسية المثلية بما هي كذلك، أعني أن هجومه على هذا الضرب الشاذ من ممارسة الجنس لم يكن لصالح «المرأة» أو لصالح الجنسية المغايرة ـ وكان ذلك هو المتوقع ـ لكن أفلاطون كره في الواقع جميع أنواع العلاقات الجنسية.

غير أن رأي أفلاطون في «الشذوذ الجنسي» لم يكن النفور والرفض منذ البداية، فهو في الأعم الأغلب لم يكن يجد في هذه العلاقة ما يشين، أو أنه على الأقل، كان ينظر إليها بقدر من التسامح وسوف نضرب ثلاثة أمثلة على ذلك:

١ ـ في محاورة خرميدس Charmides التي تدور حول العفة نجد سقراط وقد عاد من الحرب، يسأل أصدقاءه عن «الشاب»، ومَنْ منهم قد أصبح الآن أروع جمالاً من غيره، فيقال له إنه الشاب الجميل «خرميدس». ومع أن سقراط كما يقول عن نفسه كان يؤمن بجمال الشباب جميعاً «الغالبية العظمى من الشباب الصغير تبدو جميلة في عيني». . (١٥٤ جـ مجلدا ص ٨)، فإنه ينبهر عندما يرى خرميدس ويقول «أشهد أنني أُخذت لجمال هذا الفتى ولقوامه». كما افتتن به جميع الرفاق، ويروي أفلاطون أن الشاب دخل القاعة وخلفه فريق من العشاق ويسأل شيرفون Chaerephon سقراط عن رأيه في ملاحة الوجه «ما رأيك يا سقراط في وجه هذا الشاب؟ أليس رائعاً؟ ويجب سقراط «أكثر من رائع!» فيقول شيرفون «لكنك سوف تقول إن وجهه لا شيء إذا ما رأيت جسده عاريا، فهو كامل الأوصاف من كل وجه» ووافق الجميع على ذلك. (١٥٤ حـ مجلد ١ ص ٨). فأفلاطون في هذه المحاورة لا يجد غضاضة في عشق الغلمان، ويرى «جروب» أننا ما لم نفهم موقف سقراط من جمال الذكور ـ لا سيما الشباب منهم ـ على هذا النحو فإننا لن نفهم سحر لقاءاته وفتنتها»(١٨٠).

(١٨٠) M. Grube: Plato's Thought P. 89

٢ ــ وفي محاورة «ليسس . . Lysis» نجد هيبوثاليس Hippothales يدعو سقراط لزيارة حلبة للمصارعة أنشئت حديثاً حيث الأصدقاء هناك. وعندما يسأله سقرط عمن «يُفضّل» من هؤلاء الأصدقاء، «يحمر وجهه وتتورد وجنتاه». فيستنتج سقراط بحنكته أن الشاب يحب «لستُ في حاجة إلى أن تقول لي أنك في حالة حب فاعترافك سيجيء متأخراً، إذ من الواضح أنك لست في حالة حب فحسب بل غارق في الحب حتى الأذنين. . . إنه على الرغم من أنني لا خبرة لي في مسائل أخرى، فقد وهبتني الآلهة تلك القدرة التي تمكنني أن أكتشف في الحال المحب وحبيبه» (٢٠٤ جـ مجلد ١ ص ٤٢). ويحمر وجه الشاب ويتورد أكثر وأكثر ـ وعندما يعرف سقراط أن محبوبه هو «ليسس» يسعى للبحث عن ذلك الشاب. وعندما يراه يهنىء «هيبوثاليس» على ذوقه الرفيع. ثم يسأله عما إذا كان يعرف ما الذي ينبغي على المحبوب أن يقوله في مثل هذه الحالات. . ويعطيه خلاصة تجاربه، المحب الحكيم لا يمتدح محبوبه قبل أن يظفر به. . لأن الشاب الجميل عندما يمتدحه أحد المحبين قد يمتلىء غروراً» (٢٠٦ أ مجلد ١ ص ٤٤)، ويعده سقراط أن يعلمه الطريقة الصحيحة. لكن إذا كان سقراط يُبدي قدراً من التهكم على اعتبار أن الطريقة السقراطية في «اصطياد» الشبان تختلف بالطبع عن طريقة هيبوثاليس، فإن ذلك أولاً لا يتضح إلا في نهاية المحاورة، وما يهمنا هنا، ثانياً أن نبيّن أن حب الشباب بعضهم لبعض كان أمراً طبيعياً طوال المحاورة، وليس فيه ما يستحق اللوم! فضلا عن أن موضوع الحب هنا هو الغلمان في سن المدرسة (٢٠٨ جـ)، ممن لا يزيد سنهم عن ستة عشر عاماً[١٨١].

٣ ــ ثم هناك بعد ذلك كله شخصية «القبيادس» الشهيرة ـ حارس بركليز ومدلل أثينا ـ الذي كان يفاخر بكثرة مَنْ عشقه من الرجال! ويروي لنا أفلاطون في

---

(١٨١) جروب في كتابه السابق ص ٩٢.

محاورة المأدبة كيف بذل القبيادس جهوداً مضنية بلغت حد البكاء لكي يظفر بسقراط «فقد كان سقراط يؤثر فيَّ تأثيراً يطول شرحه . . . وكلما استمعتُ إليه اشتدت ضربات قلبي ووجبت وجيبا . . كأني في غيبوبة صوفية، وتنهمر الدموع من مآقيَّ، وألاحظ أن غيري يحدث له ما يحدثُ لي . . » (المأدبة ٢١٥ هـ مجلد ١ ص ٥٤٧). وكلما ظنَّ أنه على وشك أن يبلغ مراده «لأني على ثقة من جاذبية شبابي». وسقراط جاد في الإعجاب بشبابي وجمالي «ـ يصاب بخيبة أمل، فيعاود الكرة مرة أخرى» . . صرفتُ الوصيف لكي أخلو به . . ظناً مني أنه لو خلي بي فسوف يخوض فيما يدور عادة بين المحب ومحبوبه وغمرني السرور . . لكن سقراط لم يفعل» . . (٢١٧ ب مجلد ١ ص ٥٤٩) وفي المرة الثالثة «دعوته لتناول العشاء معي، وتصرفتُ كما يتصرف أي محب يدبر لمحبوبه أمراً . . واستبقيته حتى ساعة متأخرة من الليل . . وألححت عليه في المبيت بحجة أن الوقت متأخر ـ فقضى الليل راقداً إلى جواري في الفراش، ولم يكن معنا أحد. وآليتُ على نفسي ألا أكون حذراً هذه المرة، بل أصرح له بعواطفي، فلكزته بكتفي وأنا أقول أنائم أنت يا سقراط . . ؟ . . الخ . (المأدبة ٢١٨ د ـ جـ مجلد ١ ص ٥٥٠). ويقول جروب «يحدثنا القبيادس في محاورة المأدبة أنه حاول غواية سقراط، لكنه فشل، وسوف تفقد القصة مضمونها الحقيقي إذا ما رفضنا التسليم بأن سقراط قد تمت غوايته، فما كان يمتدح في المحاورة هو قدرته على التحكم في نفسه، وليس رفضه أو عدم اكتراثه . . »[١٨٢].

والحق أننا في محاورة «بروتاجوراس» نشعر بهذه العلاقة واضحة بين سقراط والقبيادس ويكفي أن نقتبس هذا الحوار:ـ

«ـ من أين أنت قادم يا سقراط؟ أنا أعلم أنك كنت تلاحق القبيادس الوسيم، لقد رأيته بالأمس وقد نبتت لحيته مثل الرجال وهو رجل بالفعل، وهو ما أود أن أسره إليك، ولكني أعتقد أنه ما زال جذابا . . . » ويجيب سقراط «وماذا

(١٨٢) M. Grube: Plato's Thought P. 89 -90.

يهم من لحيته؟ ألست من رأي هوميروس الذي يقول: إن الشاب يكون أكثر سحراً حينما تنبت لحيته لأول مرة؟ فهذا أوان سحر القبيادس». (بروتاجوارس ٣٠٩ أ ـ ب مجلد ١ ص ١٣٣).

غير أن أفلاطون عدل عن رأيه تدريجياً عندما تقدمت به السن فدعا إلى الحد من هذا الانحراف في محاورة «الجمهورية» وتبنى قاعدة على المحب أن يُقبِّل محبوبه ويقترب منه ويلمسه وكأنه ولده مستهدفا غرضاً شريفاً.. (٤٠٣ ب مجلد ٢ ص ٢٥١). وإنْ كان يسمح في الكتاب الخامس للمقاتلين الشجعان ـ جزاء شجاعتهم ـ «بعشق رفاقهم من الشبان الذين عليهم، بحكم القانون، أن يتقبلوا هذه المغازلات طول الحرب.. وكل مَنْ معه ينبغي ألا يأبى عليه بقبلة خلال المعركة إذا شاء. وبهذا نضمن إذا كان أحد المحاربين مفتونا بشاب أو فتاة فسوف يزداد حماسه لإحراز النصر..» (الجمهورية ٤٦٨ جـ ـ ص ٣٢٧). وإنْ كان سقراط يحذرنا من أن هذه المغازلات ينبغي ألا تذهب إلى ما وراء الحب البسيط الطاهر مهما تكن حدته!.

فإذا ما انتقلنا إلى المرحلة الأخيرة وجدنا أفلاطون يشن حملة عنيفة في محاورة القوانين على الجنسية المثلية ويصفها بأنها «الحب غير الطبيعي» «وأعني به الحب بين الشباب من جنس واحد: حب الرجل للرجل، أو المرأة للمرأة.. إن نتيجة هذا الحب بالغة الخطورة على الأفراد والمدن..» (القوانين ٨٣٦ مجلد ٤ ص ٤٠٢). ويبحث عن طريقة تجنبنا هذا الخطر الداهم «ويرى أنه لا أمل في كريت وأسبرطة في علاج هذا الموقف، لأنهما معاً يبيحان هذه العلاقة. وهو يرى أننا لا بد أن نعيد القانون الذي كان قائماً قبل عصر لايوس.. Laius[١٨٣]

(١٨٣) كان لايوس Laius ـ والد أوديب ـ ملك طيبة قد ارتكب جريمة في شبابه، فقد اضطرته الظروف الى الفرار من بلده والالتجاء الى بلوبس Pelops الملك الكريم الذي أواه وأكرم وفادته، فجازاه لايوس على كرمه بجزاء سنمار! فقد انتهز فرصة المباريات في المدينة وخطف خريسبوس Chrysippus ابن بلوبس وكان طفلاً بارع الجمال حسن التقاطيع واتخذه عشيقاً، وكان والده يحبه ويضع فيه كل آماله. فجاء عقاب الآلهة عندما استشارها لايوس في أمر عقم زوجته «جوكستا» ـ «ستمنحك الآلهة ولداً، ولكن القدر صمم أن يكون حتفك على يدي ذلك الابن. هكذا شاء زيوس بن كرونوس الذي استجاب الى لعنة بليوس الذي سلبته، يوما ما ابنه العزيز وأمله الوحيد في الحياة». وهكذا بررت بعض الاساطير وجود الشذوذو الجنسي عند اليونان من ناحية، وقتل أوديب لوالده من ناحية اخرى.

والذي يقرر أنه من الخطأ أن يشبع الذكر شهوته مع ذكر آخر على نحو ما. . يشبعها مع الأنثى. . إن علينا أن نتخذ لنا شاهداً من غريزة الحيوان حيث تشير إلى أن الذكر لا يقرب الذكر أبداً، لأن مثل هذا السلوك ضد الطبيعة. . فمنْ منا لن يلوم ذلك المخنث الذي استسلم لشهواته وعجز عن السيطرة عليها «ألن يلوم الناس جميعاً ذلك السلوك الأنثوي (الطرف الذي يقوم بدور الأنثى) **لأنه يحاكي المرأة**. . » (القوانين ٨٣٦ أ ـ مجلد ٤ ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣). وهو في محاورة «فايدرس» يصف مَنْ يمارس الجنسية المثلية بأنه «يندفع بفعل اللذة، فيسلك سلوك البهيم، فلا يعود يخشى أو يخجل من الإفراط في إشباع لذة مضادة للطبيعة. . » (فايدرس ٢٥١ أ ـ مجلد ٣ ص ١٥٧).

ثالثاً: الحب الأفلاطوني. . والمرأة:

قلنا إن هجوم أفلاطون على الجنسية المثلية واعتبارها انحرافاً «ضد الطبيعة»، لا يعني بالضرورة أنه يعود بالعلاقة الجنسية إلى وضعها «الطبيعي» بين الرجل والمرأة، بل الملاحظ أن أفلاطون لا يتحدث عن العلاقة الجنسية، أيا كانت، إلا بقدر غير قليل من الاحتقار، فحتى هذا الوضع الطبيعي «بين الرجل والمرأة» ينبغي أن يكون في أضيق الحدود وبقصد الإنجاب فقط! وذلك يتسق مع موقفه الميتافيزيقي العام الذي يحتقر الجسد ولذّاته وشهواته. . الخ، ولقد كنا نتمنى أن يكون الحب الأفلاطوني «الذي طبقت شهرته الآفاق» كما يذهب بعض الباحثين: «عنواناً» على ضرب خاص من الحب بين الرجل والمرأة يتجردان فيه عن علاقة الجسد ويسموان إلى الصلة الروحية المجردة (فيكون) هو الحب العنيف أو الهوى العذري أو التسامي. . . الخ الخ»[184]. إلى آخر هذه الأوصاف الجميلة ـ أقول، كنا نتمنى أن يكون الحب الأفلاطوني على هذا النحو السامي من العلاقات بين الرجل والمرأة، حتى بغض النظر عن العلاقة الجنسية بينهما، لكنه

(١٨٤) د. أحمد فؤاد الأهواني «أفلاطون» ص٥٣ ـ العدد ٥ من سلسلة نوابغ الفكر الغربي ١٩٦٥.

للأسف كان تسامياً «للجنسية المثلية . . وإعلاء للّواط». يقول جورج ساتون «عندما نفكر في الحب الأفلاطوني تخطر لنا الصداقة الروحية التي تقوم بين رجل وامرأة، إلا أن أفلاطون كان يفكر في قيام صداقة روحية بين رجل وصبي، وكان الحب الأفلاطوني عنده إعلاء للّواط، والحب الصادق كما يقول في المأدبة هو الطريقة الصحيحة لمحبة غلام . . »[(١٨٥)]. ومن الغريب حقاً أن نجده طوال المحاورتين المخصصتين للحب وهما «المأدبة» و«فايدرس» يذهب إلى أن حب النساء أمر مستنكر كريه! ولا أحد يعترض بما في ذلك سقراط ـ على تفسيرات الحب التي يقدمها بوزانياس Pausanias وأرستوفان، وهما معا يحملان بشدة على الجنسية المغايرة، أو الوضع الطبيعي للعلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة! فبوزانياس يُقسّم الحب نوعين، ما دامت هناك آلهتان تحملان اسم «افروديت» ـ فهناك الحب المخصص لإفروديت السماوية بنت أورانس (السماء) ولا أم لها وهي الأخت الكبرى. ثم هناك أفروديت الصغرى ابنة ديون Dione من زيوس وهي أفروديت العامية «ولا شك في خسة ودناءة الحب الذي يُنسب إلى أفروديت العامية . . وهو الحب الذي يُعَمّر قلوب السفلة والعامة، ومن سماته أنه يتجه إلى النساء والغلمان، إنه يتجه إلى الجسد لا الروح، فهو حب حسي لا روحي، ونجده أيضاً يؤثر أن يكون محبوبه أضعف عقلاً لأنه يسعى إلى إشباع شهواته البهيمية ولا يعنيه كيف يشبعها» . . (المأدبة١٨١ أ ـ مجلد ١ ص ٥١٢). وعلينا أن نلاحظ أن أفلاطون في هذا النص يوّحد بين الاتصال الجنسي بالمرأة ـ وكان المفروض أن يكون هو الأمر الطبيعي ـ وبين إتيان الذكور وهو وضع وصفه من قبل بأنه «مضاد للطبيعة» لكنه هنا لا يستهدف مهاجمة الشذوذ الجنسي، بل يحمل

(١٨٥) جورج سارتون «تاريخ العلم» المجلد الثالث ص ٦٣.

على ممارسة الجنس أيا كان نوعها!.

ومن الملاحظ أيضاً أن أفروديت العامية ـ راعية هذا الضرب من الحب ـ أصغر من أفروديت السماوية، ولهذا فإننا نلمس رعونة الشباب ونزقه «وهي جاءت إلى الوجود عن طريق اتصال الذكر بالأنثى اتصالاً جنسياً محضاً. . أما أفروديت السماوية التي يُنسب إليها النوع الممتاز من الحب فلا أثر فيها للأنثى، وإنما جاءت من الذكر وحده كما أنها الأكبر سناً، أعني أنها بريئة من نزق الشباب وطيشه. فمن يُعمّر قلبه الحب السماوي يميل إلى الذكور دون الإناث، **فالذكر بالطبيعة أقوى وأذكى**» (المأدبة ١٨١ جـ مجلد ١ ص ٥١٣).

واضح في هذا النص كراهية أفلاطون لأي اتصال جنسي. ومن ثمَّ لم تكن حملته السابقة على الجنسية المثلية لذاتها، وإنما هي حملة ضد العلاقات الجنسية بصفة عامة. . «فالرجل الفاسد هو الذي يتجه إلى الحب العامي أعني عشق الجسد، لا الروح سواء أكان هذا الجسد لامرأة أو لغلام، فهو ليس مخلصاً في حبه، ولا بثابت على عهده، لأن ما يعشقه ليس بثابت. فعندما يذبل جمال الجسد ينصرف بحبه إلى جسد سواه وتتبخر وعوده وعهوده وكأنها أحلام، أما المحب النبيل فهو يبقى حبه ما بقي على قيد الحياة لأن ما يهواه باق ما بقيت الحياة». . (المأدبة ١٨٣ هـ ط ص ٥١٥).

ولو سرنا قليلاً في المحاورة لوجدنا «أرستوفان» يعرض هذه الفكرة نفسها بطريقة أخرى. فالآلهة خلقت الإنسان في البداية كائناً واحداً كان فيه من القوة ما جعله مخيفاً حتى أنه هاجم الآلهة (١٩٠ جـ)، فشطر زيوس كل مخلوق شطرين، فأخذ كل شطر يبحث عن شطره الآخر، فإذا التقى به تعانقا بقوة لكأنما يريدان أن يعودا كائناً واحداً (١٩١ ب ط ص ٥٢٢)، ثم جعل لهما زيوس أعضاء التناسل من أمام ليحفظ النسل باتصال الذكر بالأنثى «فالذكور الذين انشطروا عن الخنثى (الكائن المشترك) يعشقون النساء، ويهيمون بهن، والزناة من هؤلاء. وكذلك النساء اللائي يعشقن الرجال ويتهالكن عليهم. أما النساء اللواتي

انشطرن عن انثى يعشقن بنات جنسهن ولا يأبهن بالـرجال. أمـا انشطار الـذكور ـ وهم أنصاف الذكور ـ فيميلون إلى الذكور دون سواهم، ويسرهـم القـرب منهم والاتصـال بهم. وهؤلاء خـير من لـداتهم منـذ حـداثتهم، تتـوافـر فيهم خصـال الرجولة أكثر من غيرهم ويرميهم البعض بالوقاحة والصفاقة، ولكنهم جد مخطئين فليست الصفاقة هي التي تدفعهم إلى أعمالهم ولكنها الفتوة وروح **الرجولة العاليـة** القوية، فهي التي تدفعهم إلى مصادقة أندادهم وأشبـاههم... ولا يبحثون وراء صداقاتهم مغنماً ولا مكسباً، ولا يستطيع أحد أن يزعم أن اللغـة الجنسية وحـدها هي التي تحقق لهـما السعادة».. (١٩٢ جـ ـ مجلد ١ ص ٥٢٣)، إن المحب يـريد أن يتحد مع محبوبه فيصـير المحب والمحبوب شخصـاً واحداً.. (١٩٢ هـ مجلد ١ ص ٥٢٤).

غير أن سقراط الـذي تحدث بعـد هؤلاء جميعاً يعـرض نظريـة أفلاطـون في الحب، وهي تتفق في ملامحها العامة مع الآراء السابقـة، فيروى أن امـرأة اسمها «ديموتيما Diotima» قصّت عليه كيف ولد الحب فحملت فيه أمه في مولد أفروديت فتولد فيه شوق عارم إلى الجمال، ولما كانت الحكمة شيئاً جميـلاً، كان الحب أيضـا هو حب الحكمة، لأنه وسط بين الحكمة والجهل، فأبوه حكيم حاذق وأمه جـاهلة عاجزة ـ وهو إجمالاً الرغبة في الامتلاك الدائم للخـير، ولهذا فهـو يرغب في الخلود رغبته في الخير ويلزم عن ذلـك أن يكون الحب هـو حب الخلود كما هـو حب الخير (٢٠٦ أ و٢٠٧ مجلد ١ ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨). والصـورة الدنيـا لحب الخلود وهي ما نجـده عند الحيـوان في حفظ النسل وامتـداد الجنس «ـ ذلك لأن طبيعـة الغاني أن ينشد البقاء والخلود ووسيلتـه إلى ذلك الـولادة والتناسـل، فالـولادة هي التي تحل فرداً مولوداً محل الفـرد الميت (٢٠٧ ج) ـ لكن إذا كانت هـذه هي الصورة الـدنيا لحب الخلود ـ إنجاب الأطفال، فهناك صورة أسمى تنجب فيها أطفالاً أسمى من البشر لأنهم خالدون، ويفوقون في جمالهم جمال أطفـال البشر، ولا شك أن النـاس يفضلون هؤلاء الأطفـال» فمنْ لا يغبط هومـيروس وهزيـود وغيرهمـا من فحـول الشعراء على ما خلفوه لنا من أطفال؟ خذ مثلا ليكـورجوس المشرع ومـا خلفه من

أطفال لأسبرطة، لا لصالح أسبرطة وحدها بل لصالح اليونان كلها. وأنتم معشر الاثينيين تكرمون سولون: أليس من أجل القوانين التي خلفها؟ وهذا شأن هؤلاء في اليونان، وفي غير اليونان وهم الذين خلفوا آثاراً جليلة.. وظفروا بعبادة البشر لما تركوه من أطفال روحيين، وهذا ما لم يحدث قط لإنسان بسبب أطفال من لحمه ودمه»... (٢٠٩جـ ـ هـ ص ٥٤١).

لكن افرض أنني أود أن أتعلم هذا الحب الأفلاطوني المثالي ـ حب الجمال، فكيف يمكن يا تُرى أن أصعد هذا الطريق الخالد؟.. «إنك إنْ أردت أن تتعلم كيف تصعد هذا الطريق الخالد، فإنك تستطيع في شبابك أن تبدأ بالجمال المادي، جمال الجسد ثم ترقى إلى مرحلة أعلى تُقدر فيها جمال الروح عن جمال الجسد. ثم تتأمل الجمال الذي يتبدى في الأعمال والنظم المختلفة، فتظهر لك عندئذ حقارة الجمال المادي وضآلة شأنه إذا قورن بالجمال الروحي..». عرفتُ إذن الطريقة! أن أبدأ من جمال الجسد، ثم أصعد خطوة خطوة حتى أصل إلى جمال أزلي لا يعرف كوناً ولا فساداً ولا موتاً أو ميلاداً ـ لكن جسد من يا تُرى هذا الذي أبدأ به؟ أهو جسد المرأة؟ قد يكون هذا هو الوضع الطبيعي لكن أفلاطون، له رأي مخالف.. «عندما يدرك المرء هذا الجمال الإسمي مبتدئاً من العالم الحسي مستعيناً **بحب الغلمان**، يكون قريباً من غايته، وهذا هو الطريق الصحيح للاقتراب من أسرار الحب». (المأدبة ٢١١). فمنْ يريد أن يتبع الطريق القويم في رأي سقراط، عليه أن يأخذ نفسه من الصغر بتأمل «الجمال الإنساني».. «وإذا ما أحسن مرشد إرشاده **أحب أولاً فتى جميلاً** (٢١٠).. لكن حين يصعد من الأمور الأرضية لن يهتم بعد ذلك بذهب أو ثياب فاخرة أو بجمال الغلمان والشبان..» (٢١١ جـ مجلد ٢ ص ٥٤٣). إن الملاحظة التي تستوقف النظر حقاً في «الحب الأفلاطوني» أنه يبدأ من «الجنسية المثلية» باعتبارها مثلاً للحب الحسي الجسدي الذي ينبغي التخلص منه لأنها عملية «مضادة للطبيعة» وهي انحطاط لإنسانية الإنسان.. وتهبط بالرجل إلى مستوى المرأة».. الخ.. الخ. لكنه لا ينتقل من هذه الممارسات الشاذة غير الطبيعية إلى الممارسة الطبيعية، أعني الجنسية المغايرة أو العلاقة بين

الرجل والمرأة. وإنما ينتقل منها إلى الحب الحقيقي الذي هو «حب الذكر للذكر»، لكن بالروح لا بالجسد. وهو حب يثمر «أطفالاً» روحيين لا ماديين.. وهذا هو الخلود الحقيقي لأن إنتاج الأطفال من البشر هو نفسه إنتاج مادي يقل في قيمته كثيراً عن إنتاج الروح.

فما ينبغي أن ننتبه إليه جيداً هو أن التسامي بالجنس والإعلاء.. الخ، ليس إلا تسامياً بالجنسية المثلية «إننا إذا ما وضعنا الجنسية المثلية عند أفلاطون جنباً إلى جنب مع إيمانه بأن المعاشرة الجنسية من الشرج مضادة للطبيعة، وإنها انحطاط لا لإنسانية الإنسان فحسب بل لحيوانيته أيضاً، فإننا نفسر كثيراً من أصل الفكرة التي تقول أن الجانب الجسدي في الحب ينبغي قهره وتجاوزه حتى نستطيع أن نصل إلى الموضوع الحقيقي للحب ألا وهو فكرة الجمال نفسها، وهكذا يمكن أن نفهم النظرية الأفلاطونية في الحب بسهولة فهي في جانب كبير منها إعلاء للدوافع غير المرغوبة»(١٨٦). أعني إعلاء للجنسية المثلية، وليست الجنسية المغايرة طريقاً طبيعياً بديلاً، يقول سقراط: «إنَّ أولئك الذين تتجه غريزتهم الخلّاقة اتجاهاً جنسياً يجعلون همهم النساء، ويكون حبهم جنسياً محضاً، وتراهم يحسبون أنهم يضمنون لأنفسهم الخلود بإنجاب الأطفال. لكن هناك غيرهم تكون ميولهم الخلاقة روحية، ويحملون بالروح لا بالجسد، ويخلقون ذرية روحية هي الحكمة والفضيلة».. (المأدبة ٢٠٩ مجلد ١ ص ٥٤٠) «فالحمل الروحي». عند الرجل أرفع من الحمل الجسدي عند المرأة ولهذا يفاخر سقراط في «تتياتوس» إنه يولد الرجال» يقول «إنني أولد الرجال لا النساء، فأنا أتولى النفوس لا الأجسام. والخاصة المميزة للفن الذي أمارسه هو أنه قادر على إثبات نوع التفكير الناتج من الشباب، هل هو شبح وهمي أم هو ثمرة الحياة الحقيقية» (١٥٠ مجلد ٣ ص ٢٤٤). وسقراط هنا يفاخر بأنه أسمى من القابلات اللائي لا يستطعن أحياناً، التمييز بين الحمل الحقيقي والحمل الكاذب! وهكذا يتضح لنا أن نظرية

---

(١٨٦) Susan M. Okin: Women.. p.73

أفلاطون في الحب تستبعد المرأة تماماً، فلا هي البداية التي يبدأ منها مَنْ يعشق الجسد ولا هي طرف في النهاية التي ينتهي إليها مَنْ يعشق الروح. وإنما يُشكِّل «الغلام» البداية الحسية و«الرجل» النهاية الروحية. ويذهب المفسرون مذاهب شتى في تفسيرهم لهذا الموقف الأفلاطوني العجيب، لعل أهمها ما يقوله جورج فلاستوس G.Vlastos الذي يرى أن أفلاطون كان يمارس الجنسية المثلية، وأن حملته ضدها، واعتبارها «مضادة للطبيعة»، أو أنها انحطاط لإنسانية الرجل.. الخ، إنما هو ضرب من عقدة الذنب التراجعية»[١٨٧]. بينما يرى جورج سارتون أنه «لا يستلزم من ذلك أن أفلاطون كان ممَّنْ يزاولون اللواط بالمعنى الفعلي. لكن يكاد يكون مؤكداً أنه كان مصاباً بشذوذ جنسي: إنه لم يتزوج أبداً، وإذا كان يتحدث أحياناً عن العلاقات الجنسية التي تقوم بين الرجال والنساء، فحديثه مجرد من كل عاطفة. لكنه يدخر مشاعره الرقيقة للعلاقات الشاذة مع بني جنسه. لقد كان ممن يبغضون المرأة، وهذا يبدو كثيراً في ثنايا كتاباته..»[١٨٨]. ويرى آخرون أن أفلاطون لم يتزوج، إذ تدل كتاباته على أنه لم يكن لديه ميل جنسي نحو النساء[١٨٩].

لكن إذا كانت هناك عوامل شخصية في حياة أفلاطون قد جعلته في البداية يتسامح مع «الجنسية المثلية» فقد تغلبت ميتافيزيقاه في النهاية، تلك التي تقوم على «الروح» وتجعل الحقيقة كامنة في عالم منفصل عن ذلك العالم الحسي المتغير، لا نصعد إليه إلا بالروح ـ فالروح وحدها هي التي تعرف الروح على ما يقول هيجل. فإذا صعدنا وجدنا عالما عقليا خالصا أزليا ثابتاً لا يعرف الكون والفساد.. هذه الميتافيزيقيا هي التي تغلبت في النهاية، ومكّنت لنفسها فجعلته يشن هجوما عنيفاً على الجنسية المثلية ويصفها بأنها «انحطاط» ويقصر العلاقة

(١٨٧) G. Vlastos: Platonic Studies p.25.

(١٨٨) جورج سارتون: تاريخ العلم مجلد ٣ ص ٦٣.

(١٨٩) الموسوعة الفلسفية المختصرة (مادة: أفلاطون) ص ٥٤.

الجنسية بين الرجل والمرأة في أضيق الحدود وبقصد الإنجاب فحسب حتى يبقى النوع البشري، لكن قد يقال إذا كان أفلاطون قد كره جميع أنواع العلاقة الجنسية، وأنه لهذا السبب حرم الجنسية المثلية، فلِمَ لم يمتد هذا التحريم إلى علاقة الجنس بين الرجل والمرأة؟ وللإجابة عن هذا السؤال قد نضطر إلى العودة قليلاً إلى فكرة أفلاطون العامة عن المادة فلا شك أنه كره المادة. ووصفها بأنها عنصر الشر في العالم (السياسي ٢٧٣ ب مجلد ٣ ص ٤٨٤)، وأنها عامل الاضطراب في الكون (طيماوس ٣٠ ب مجلد ٣ ص ٧١٧). وكان لا بد أن تمتد كراهيته هذه إلى الجسد، وهكذا أصبح الجسد عند أفلاطون شراً مزدوجاً فهو من ناحية وسيلة لتشويه الحقيقة، وهو من ناحية أخرى مصدر للشهوات. ولا شك أن الفيلسوف الحق يزدري البدن وكل ما يزيد عن حاجته الطبيعية، إنه يود أن يتخلص من البدن ليعود إلى الروح (فيدون ٦٤). وفي استطاعتنا أن نسوق نصوصاً لا نهاية لها لكراهية أفلاطون للجسد واعتباره قبراً، ومحاورة فيدون زاخرة بأمثال هذه النصوص. لكن مع ذلك كله يحرم أفلاطون على الفيلسوف الانتحار «فرغم أن الإنسان سجين الجسد فليس له الحق في أن يفتح باب سجنه ليفر هارباً» (فيدون ٦٢ ب)، ذلك لأن الإنسان لم يهب نفسه هذا الجسد بحيث يحق له أن يطرحه عنه وإنما خلقه الله فلا يحق له تدميره «فنحن من ممتلكات الآلهة» (٦٢ جـ)، لا بد إذن للفيلسوف أن يأكل ويشرب ليبقى، لكنه يأكل ويشرب الحد الأدنى الضروري الذي يجعل الجسم يبقى وإلا لكان ينتحر، وما يقال على الفرد يقال أيضاً على النوع. إن الامتناع عن الجنس تماماً ضرب من الانتحار للنوع ـ لا بد للنوع أن يبقى فإذا كان الجسد يتغذى ليبقى الفرد، فإن على الإنسان أن يمارس الجنس ليبقى النوع مشاركاً في الخلود عن طريق التوالد (القوانين ٧٢١ مجلد ٤ ص ٢٩١). وهذا ما يفعله الحيوان نفسه عن طريق «الحب الجنسي» الذي يؤدي إلى التناسل فيحل مولود جديد محل الفرد الميت، وهكذا يبقى النوع عند الحيوان والإنسان معاً (المأدبة ٢٠٧). ولهذا فإن علينا ألا نعجب عندما يتحدث أفلاطون عن العملية الجنسية بين الرجل والمرأة حديثاً مجرداً من كل عاطفة، لأنها في نظره عملية آلية تستهدف الإنجاب لحفظ النوع فحسب!.

خاتمـة :

نخلص من ذلـك كله إلى أن أفلاطـون لم يخرج عن إطـار التراث اليـونـاني الـذي كان يحمـل في أعماقه عـداء ، إنْ لم نقـل كـراهيـة للمـرأة، ومن ثمَّ فليس صحيحاً ما يقال أنه كـان أول من نادى «بتحـرير المـرأة»، أو أنه أول من دعـا إلى المساواة بين الجنسين، وأنه كان رسولاً لحقوقها في العالم القديم، لقد سبق أن رأينا أن عبارات المساواة في محـاورة الجمهوريـة كانت «خـداعة» فهي لم تكن مقصـودة لذاتها، وإنما جاءت نتيجة لإلغاء وجود المرأة، الـذي جاء هـو نفسه نتيجـة لإلغاء الملكية واختفاء الأسرة، ومن ثمَّ اختفاء الدور التقليدي للمرأة كربة منزل ـ لأنه لم يعد ثمة منزل، فلم يعد أمام أفلاطون سوى أن يحيلها إلى رجل ليكون متسقاً مـع مبادئه التربوية التي تفرض وظيفة لكل فرد.

لكن إذا وجد المنزل حتى في محاورة الجمهورية نفسها ـ عنـد الطبقـة الدنيا فقد أبقاهـا كما هي ربـة لهذا المنـزل. ولو كـانت المسألـة تحريـراً للمرأة مـا سكت أفلاطون عن المرأة في الطبقات الدنيا لا سيما إذا عرفنا، كـما يقول سـارتون، بحق أن هذه الطبقة تُشكّل على أقل تقديرْ ثمانين في المائة من مجموع السكان.

والـدليل عـلى صحة الفكـرة التي نسـوقهـا أنـه عنـدمـا عـادت الملكيـة في القوانين، عادت معها الأسرة واختفى دور المرأة في الحياة السياسية، فلا هي عضو في «حراس القانـون»، ولا في إدارة شؤون الدولـة، ولا في أي مجلس نيابي، وإنمـا يكتفى بدورها في لجنة الإشراف على الزواج المؤلفة من عجائز أثينـا! وهكذا تعـود التفرقة بين الجنسين إلى الظهور في التربية البدنية والعسكرية التي هي اختيارية لمَنْ تجاوزت سن الخمسين. كذلك تنقسم الموسيقى إلى نوعـين «رجولي» و«أنثـوي». وتصل قمة التفرقة إذا مـا وصلنا إلى الـزواج الواحـدي الذي هـو أساس تكـوين الأسرة فهـا هنا سلطات الأب بـلا حدود، فـلا رأي لها في الـزواج ولا حق لها في المـيراث، ويبحث أفـلاطـون عن «وصي» أو زوج حتى أحفـاد الأحفـاد، أي من

خارج المدينة ليتزوج الفتاة ويرث: المهم أن يكون رجلا! وكذلك المشرف العام على التربية والتعليم!.

فإذا وصلنا إلى الحب الأفلاطوني الشهير، وجدنا أنه لا علاقة له بالمرأة فهو يبدأ بالعشق الجسدي للغلمان، وينتهي بالحب الروحي بين الرجال، لكنك لا تجد الحب الروحي بين الرجال والمرأة! وهو إنْ كان قد شنَّ حملة على الجنسية المثلية «فلم يكن ذلك لصالح الجنسية المغايرة فقد كره كل أنواع العلاقات الجنسية ولم يبق منها إلا الحد الأدنى الذي يحافظ على النوع!».

هذه صورة المرأة عند أفلاطون في محاوراته السياسية الكبرى «الجمهورية والقوانين» ثم في محاورتي الحب «المأدبة» و«فايدرس» - لكنها في الواقع هي الصورة المنتشرة في جميع محاوراته فإنك واجد هنا وهناك عبارات ذات دلالات خاصة تؤكد الفكرة السابقة، وهي عدم خروج أفلاطون عن التراث اليوناني المعادي للمرأة. فهو مثلاً يروي لنا في نهاية حياته في محاورة طيماوس «كيف خلقت المرأة» يقول «الطبيعة البشرية نوعان: الجنس الأسمى وسوف نسميه من الآن فصاعداً باسم «الرجل».. (طيماوس ٤٢ أ)، فمن أين جاءت المرأة أو «الجنس الآخر» على حد تعبير سيمون دي بوفوار الجميل - من «الرجل» لكن ليس من أي رجل: فمن قَهَر شهواته من الرجال وعاش فاضلاً على الأرض سوف يعود إلى أعلى حيث يسكن نجمه الأصلي.. لكن من فشل منهم واستعبدته شهواته وعاش شريراً رذْلاً.. فإنه سيتحول في ميلاده الثاني إلى إمرأة.. فإذا لم ينصلح حاله بعد ذلك تحول إلى صورة حيوان يشابه طبيعة الشر الذي أتى منه..» (طيماوس ٤٢ جـ مجلد ٣ ص ٧٢٨). وعلى هذا النحو خُلقت المرأة عند أفلاطون - كان الرجل في البداية، ثم من الأشرار من الرجال جاءت المرأة! فهو لم يكتف كما فعل الكتاب المقدس بأن تُخلق المرأة من ضلع من أضلع الرجل وهو نائم (تكوين إصحاح: ٢١ - ٢٢)، لكنه اشترط أن يكون هذا الرجل شريراً فاسداً، لم ينصلح حاله في هذه الدنيا فيكون تحوله إلى إمرأة عقاباً يستحقه!.

ثم يعود أفلاطون في المحاورة نفسها فيؤكد الفكرة ذاتها عن أصل الأنثى، يقول: «أما الرجال الذين ظهروا على هذه الأرض، فإن الجبناء منهم، أو مَنْ عاشوا حياة فاسدة فربما كان من المعقول أن نفترض أنهم سوف يتحولون إلى طبيعة النساء في الولادة الثانية، وهذا هو السبب في أن الآلهة في ذلك الوقت بالذات قد خلقت فينا المعاشرة الجنسية . .» (طيماوس (٩١ أ مجلد ٣ ص ٧٧٨).

قد يعترض معترض بأن «طيماوس» قد تمثل صورة شعرية تأثر فيها الفيلسوف بما قاله «هزيود» في الأعمال والأيام عن خلق المرأة - لكننا نجيب بأن أفلاطون في كثير من محاوراته يصوّر المرأة على أنها بطبيعتها أدنى من الرجل، فهو مثلاً في نهاية «القوانين» يتحدث عن الرجال الجبناء الذين يهربون من ميدان القتال طارحين أسلحتهم . . تُرى ماذا يكون عقابهم؟ استمع إليه يقول: «ما هي العقوبة المناسبة التي نوقعها على مَنْ يلقي بسلاحه الذي ينبغي أن يكون دفاعه الأول؟ يروي تراثنا أن الفتاة «كاينوس Caeneus»، من أهل تساليا حوَّلها الإله من إمرأة إلى رجل[190] . لكننا لا نستطيع الآن أن نعكس هذه المعجزة، إذا لو كانت العملية المضادة ممكنة، وأعني بها عملية تحول الرجل إلى امرأة، فلن يكون هناك ما هو أنسب منها عقاباً للرجل الذي يطرح عنه درعه. لكن ذلك مستحيل، ولهذا فإن علينا أن نشرع قانوناً يجعلنا نقترب من هذا الحل بقدر المستطاع، فمن أحب حياته حباً جماً على هذا النحو لن نعرضه للخطر بقية حياته بل سنجعله يعيش إلى الأبد حياة الفضيحة والعار . .» (القوانين ٩٤٤ هـ مجلد ٤ ص ٥١٥ - ٥١٦).

(١٩٠) كانت كاينوس عذراء جميلة اغتصبها الاله بوزيدون Poseidon ثم أراد أن يحقق أمنية تتمناها، فطلبت منه أن يحولها الى رجل حتى لا يكون من الممكن اغتصابها مرة اخرى، فجعلها الاله رجلاً محارباً لا يقهر!

وأخيراً فإن أولئك الذين يزعمون أن أفلاطون كان نصيراً للمرأة لا يستطيعون أن ينكروا أنه كان يضعها باستمرار مع الأطفال والحيوانات والمخبولين. . »الخ. (تيتاتوس ١٧١ حـ)، وإنه كان يتحدث عما هو «نسائي»، و«الأسلوب النسائي» و«الطريقة الأنثوية»، وارتداء ملابس النساء. . الخ، بكثير من الاحتقار! بل إن احتقاره للجنسية المثلية ينصب على الوضع «السلبي النسائي»، من العملية. وفضلاً عن ذلك كله فإنك لا تجد شخصية نسائية واحدة في جميع محاوراته. . بما في ذلك المحاورات التي تتحدث عن الحب. ويسوق جورج سارتون منظراً لا إنسانياً يصوّر فيه أفلاطون زوجة سقراط اكزانثيب وهي تحمل أصغر أطفالها في آخر أيامه، حيث يتجه سقراط نحو أقريطون غير مبال بمشاعرها ليقول «ليعيدها أحد إلى المنزل. . » ويعلق «سارتون» بقوله « إذا ما قارنتَ ذلك القول المهذب الذي ذكره «زينوفان» في ذكرياته بالعبارة القبيحة التي قالها عنها أفلاطون لوجدت أنه يصف المنظر وصف كاره للنساء»![١٩١].

لكن ألا يمكن أن نجد أي قدر من التعاطف مع المرأة عند أفلاطون؟ صحيح أنه لم يتزوج، ولم يُعرف لديه أي ميل نحو النساء، ولم نسمع عن إمرأة في حياته. . . الخ الخ، لكن ألم يمتدح الشاعرة «سافو Sappho»؟. . لقد كان سقراط يسميها «الجميلة» (فايدروس ٢٣٥جـ ـ مجلد ٣ ص ١٤١)، كما أن أفلاطون كتب فيها شعراً حماسياً. . «يقولون إن ربات الفنون تسع، ألا ما أكثر غباءهم، فليعلموا أن سافوا اللسبوسية هي العاشرة»!. وليس لي من تعليق وأنا أختتم هذا البحث سوى أن أقول أن سافو يصدق عليه ما ذكرناه في البداية عن «المرأة الأجنبية». وربما كان الأهم من ذلك أنها كانت امرأة «مسترجلة» باعتراف كل من كتب عنها، فعلى الرغم من أنها تزوجت، فليس فيما بقي لدينا من شعرها بيت واحد توجهه إلى زوجها»[١٩٢]. مع أنها كتبت قصائد غزل كثيرة عن

(١٩١) جورج سارتون «تاريخ العلم» المجلد الثالث ص ٦٣ وانظر أيضا د. فؤاد زكريا في دراسة لجمهورية افلاطون ص١٠٣.

(١٩٢) د. عبد الغفار مكاوي: «سافو: شاعرة الحب والجمال عند اليونان ص١٣».

«الفتيات الرفيقات»، فقد كونتْ جماعة من الفتيات لتقيم معهن علاقة حب وطيدة، وكانت تُعجب لِمَ تكون هذه العلاقات مقتصرة على الرجال وحدهم؟. وهكذا اتجهت إلى تكوين علاقة من الحب الوثيق بين بنات جنسها وعبرت بأشعارها عن هذه الأحاسيس حتى أنها كانت ترتعد عندما تنظر إلى أعين فتياتها المحبوبات! ، تقول لإحداهن «لقد أحببتك يا أثيس من زمن بعيد، حين كانت أنوثتي كلها أزهاراً!».

وفضلاً عن ذلك كله فيبدو أن «سافو» لم تكن جميلة، وأن وصف سقراط لم يكن في الأعم الأغلب سوى تعبير عن عبقريتها الشعرية، فقد عثر على مزهرية من القرن الرابع عليها صورة «سافو» والشاعر المعاصر لها «الكايوس Alcaeus»، كانت أطول منه قليلاً، مسترجلة حتى أن المرء ليتردد كثيراً قبل أن يصدق أن هذا الوجه هو وجه إمرأة(١٩٣). وللقارىء أن يستنتج من ذلك ما يشاء!(١٩٤).

(١٩٣) J.Donaldson: Women, p.67.

(١٩٤) ما زالت كلمة السحاق في اللغات الاجنبية مشتقة من اسمها Sapploism وكلمة Lesbianism نسبة الى الجزيرة التي عاشت فيها وهي ليسبوس Lesbos.



مراجع البحث

أولاً : المراجع الأجنبية :

1) The Dialogues of Plato - Trans. by B. Jowett, in four volumes, Oxford at the Clarendon Press.

2) Anderson, J.K.: Xenophon, Duckworth 1974.

3) Bell, S.G. "Women From The Greeks to the French Revolution". Standford University Press.

4) Briody, Mary (ed.) "Philosophy of Woman," Hackeh Publishing Company 1983.

5) Desmond lee "Introduction to the Republic of Plato" Penguin Books, 1975.

6) De Beuvoir (Simone) "The Second Sex", Trans. by H.M. Parshley, Penguin Books 1987.

7) Donaldson, James: "Woman: Her Position and Influence in Ancient Greece and Rome, and Among Early christians" Press, N.Y. 1973.

8) Elshtain, Jean Bethke: "The Family in Political Thought" The Harvester Press, 1982.

10) Engels, E. "The Origin of the Family Private property, and the State" Moscow, 1968.

11) Euripides: The Complete Greek Works, The University of Chicago Press, 1956.

12) Gorman, "Pythagoras: A life" Routledge & Kegan Paul 1979.

13) Grube, G.M.A. "Plato's Thought" Beacon Press, Boston 1968.

14) Jones, A.H.M.: Sparta, Blackwell 1968.

15) Kagan, Donald (ed.) "Sources in Greek Political Thought," "The Free Press N.Y. 1965.

16) Kennedy, Ellen & Susan Mendus "Women in Western Political Philosophy" The Harvester Press, 1987.

17) Morrow, Glenn R. "Plato's Cretan City" Princeton University Press N.J. 1960.

18) Nettelship, R.L. "The Theory of Education in the Republic of Plato" Teacher's College Press N.Y. 1968.

19) Pomeroy, Sarah B. "Women in Classical Antiquity" Schocken Books N.Y. 1975.

20) Rousseu J. "Emile", Trans. by Barbara Foxley Everymanis liberary, N. 518.

21) Russell, B. "Marriage and Morals" Routledge & Kegan Paul.

22) Shorey, Paul: "What Plato Said" University of Chicago Press 1978.

23) Sinclair, T.A. "A History of Greek Political Thought" Routldge & Kegan Paul 1959.

24) Taylor, A.E. "Plato The Man & His Work" Methuen, 1986.

25) Vlastos, Gregory: "Platonic Studies", Princeton University Press.

26) West, D.J. "Homosexuality" Penguin Books, 1968.

27) Xenophon: Memorabilia of Socrates Everyman's Library, N 457

28) The Encyclopaedia Americana, Vol. 20 (art, Oneida Community).

ثانياً: المراجع العربية :

أ ـ ترجمات لنصوص أفلاطون:

١ ـ جمهورية أفلاطون ـ دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا ـ الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٥.

٢ ـ محاورات أفلاطون ـ ترجمة د. زكي نجيب محمود ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٦.

٣ ـ محاورات ونصوص لأفلاطون (فايدروس ـ تياتيتوس) ـ ترجمة وتقديم د. أميرة حلمي مطر ـ دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٦.

٤ ـ أفلاطون: فيدون ـ ترجمة د. عزت قرني مع مقدمات وشروح ـ مكتبة الحرية الحديثة ـ القاهرة ١٩٧٩.

٥ ـ أفلاطون: في السفسطائيين والتربية ـ ترجمة د. عزت قرني مكتبة سعيد رأفت ١٩٨٢.

٦ ـ أفلاطون: المادية ـ ترجمة د. وليم الميري ـ دار المعارف بمصر ١٩٧٠.

٧ ـ أفلاطون في الفضيلة ـ محاورة مينون ـ ترجمة د. عزت قرني مكتبة سعيد رأفت بمصر ١٩٨٢.

ب ـ مراجع عامة:

١ ـ د. أحمد فؤاد الأهواني «أفلاطون» سلسلة نوابغ الفكر الغربي عدد ٥ دار المعارف بمصر ١٩٦٥.

٢ ـ الكسندر كوريه: «مدخل لقراءة أفلاطون»: ترجمة عبدالمجيد أبو النجا مراجعة د. أحمد فؤاد الأهواني ـ الهيئة العامة للكتاب ـ ١٩٦٦.

٣ ـ ارنست باركر ـ «النظرية السياسية عند اليونان» ـ جزأن، ترجمة لويس اسكندر ـ مراجعة د. محمد سليم سالم ـ مؤسسة سجل العرب ١٩٦٦.

٤ ـ تشارلز الكسندر روبنصن «اثينا في عهد بركليس» ـ ترجمة د. أنيس فريحة ـ لبنان ١٩٦٦.

٥ ــ كوراميسون «سقراط الرجل الذي جرؤ على السؤال» ـ ترجمة محمود محه
مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٥٦م .
٦ ــ ول ديورانت «قصة الحضارة»: حياة اليونان ـ مجلد ٦ و٧ ـ ترجمة الأس
محمد بدران ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر .
٧ ــ د. عزت قرني «الحكمة الأفلاطونية» ـ دار النهضة العربية بالقاهرة ع
١٩٧٤ .
٨ ــ د. عبداللطيف أحمد علي «التاريخ اليوناني» ـ جزآن ـ دار النهضة العرب
١٩٧٦ .
٩ ــ د. محمد كامل عياد «تاريخ اليونان» ـ الجزء الأول ـ دار الفكر دمش
١٩٨١ .
١٠ ــ د. لطفي عبدالوهاب يحيى (اليونان: مقدمة في التاريخ الحضاري) ـ د
النهضة العربية ـ بيروت ١٩٧٩ .
١١ ــ «هيرودت يتحدث عن مصر» ـ ترجمة مصر صقر خفاجة ـ دار القلم بم
عام ١٩٦٦ .
١٢ ــ مونبيك بيتر «المرأة عبر التاريخ» ترجمة هنريت عبود ـ دار الطليعة بيروت .
١٣ ــ دريني خشبة «أساطير الحب والجمال عند الأغريق) ـ جزأن ـ دار التنو
بيروت ١٩٨٣ .
١٤ ــ عبدالهادي عباس (المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها) ـ
ثلاثة أجزاء ـ دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر بدمشق ١٩٨٧ .
١٥ ــ د. علي عبدالواحد وافي (الأدب اليوناني القديم) ـ دار المعارف بمصر .
١٦ ــ د. وهيب سمعان (الثقافة والتربية في العصور القديمة) ـ دار المعار
بمصر .
١٧ ــ فتحية سليمان «التربية عند اليونان والرومان» ـ دار الهنا للطباعة والن
بمصر .
١٨ ــ عبدالمجيد عبدالرحيم : «التربية والحضارة» ـ مكتبة النهضة المصرية بالقاه
١٩٦٧ .

١٩ ـ د. عبدالغفار مكاوي «سافو: شاعرة الحب والجمال عند اليونان» ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٦.

٢٠ ـ د. عبدالغفار مكاوي «المنقذ: قراءة لقلب أفلاطون» ـ (وهو يحتوي على ترجمة الرسالة السابعة لأفلاطون) ـ كتاب الهلال أغسطس ١٩٨٧ العدد ٤٤٠.

٢١ ـ جورج سارتون (تاريخ العلم) ـ ترجمة د. توفيق الطويل ود. أحمد فؤاد الأهواني وآخرون ـ دار المعارف بمصر عام ١٩٦١.

٢٢ ـ سوفكليس (نساء تراخيس)، ترجمة د. علي حافظ المسرح العالمي ـ عدد ٢٦ وزارة الإعلام بالكويت.

٢٣ ـ عبدالسلام الترمانيني (الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام) ـ عدد ٨٠ ـ عالم المعرفة بالكويت.

٢٤ ـ د. ثروت أنيس الأسيوطي (نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين) ـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة.



محتوى البحث

هذه السلسلة

" **الفيلسوف ... والمرأة** " موضوع بالغ الأهمية فى مسيرة التنوير ، لأنه يلقى الأضواء على مسيرة المرأة فى مجتمعنا العربى ، ويُبيّن السبب فى وصفها "بالرئة المعطلة " أو "ذلك الجنس الآخـر" الذى يختلف عن جنس الرجال ! والواقع أن الصورة السيئة عن المرأة المنتشرة بيننا هى التى رسمها الفلاسفة ، وهم يعّبرون بذلك عن التراث السائد فى مجتمعاتهم .. مصداقًا لقول هيجل : « إن كلاً منا هو ابن عصره ، وربيب زمانه ... » وأن الفلسفة هى عصرها مُلخصاَ فى الفكر .. فأفلاطون ، وأرسطو ، وغيرهما من فلاسفة اليونان لخصوا فى أفكار نظرية مجردة كراهية المرأة ووضعها المتدنّى الذى ساد التراث اليونانى.

وكذلك فعل فلاسفة المسيحية : كلمنت السكندرى ، وترتليان ، وأوريجين ، والقديس أوغسطين ، والقديس توما الأكوينى .. الخ ، مع إضافة مسحة من القداسة الدينية على أفكار اليونان ، وقل الشىء نفسه فى تراثنا العربى الذى نقل الفكر اليونانى وتأثر به تأثرًا قويًا .

ولم تبدأ هذه الصورة السيئة فى التحسن إلا عندما تغيرت ظروف المجتمع الحديث السياسية والاقتصادية ، فظهر فلاسفة من أمثال : مونتسكيو ، وجون ستيوارت مل وغيرهما ، ودعوا إلى تحرير المرأة وإعطائها حقوقها كاملة .

وهذه السلسلة تهدف إلى تعديل الصورة السيئة التى استمرت فى بلادنا سنوات طويلة بالكشف عن أفكار روّج لها فلاسفة وثنيون عبّروا عن تراثهم ثم ثبت فى أذهاننا فمنْ منا لم يقرأ أو يسمع عن طيش المرأة ، وضعف العقل عندها وتغلب العاطفة والإنفعال ، ونقص الذكاء ، وعدم قدرتها على القيادة والإدارة ، والحكم ، ووجوب خضوعها الكامل للرجل ... إلخ ؟

هذه كلها أفكار أرسطو لكنا أصبحنا نردّدها على أنها أفكار مقدسة لا يأتيها الباطل ! .

النــــاشر